

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE DERECHO**

**Departamento de Filosofía del Derecho**



**TESIS DOCTORAL**

**Intervención del Estado, planificación y socialismo en la  
doctrina social de la iglesia**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR

**Angel Enzo Baltuzzi Colantti**

DIRECTOR:

**Luis Legaz Lacambra**

**Madrid, 2015**

Angel Enzo Baltuzzi Colautti

TP  
1980  
040



\* 5 3 0 9 8 5 3 0 7 1 \*  
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

x-53-292322-6

**INTERVENCION DEL ESTADO, PLANIFICACION  
Y SOCIALISMO EN LA DOCTRINA SOCIAL  
DE LA IGLESIA**

Departamento de Filosofía del Derecho  
Facultad de Derecho  
Universidad Complutense de Madrid  
1980



BIBLIOTECA

© Angel Enzo Baltuzzi Colautti  
Edita e imprime la Editorial de la Universidad  
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía  
Noviciado, 3 Madrid-8  
Madrid, 1980  
Xerox 9200 XB 480  
Depósito Legal: M-8925-1980

INTERVENCION DEL ESTADO

PLANIFICACION Y SOCIALISMO

EN LA DOCTRINA SOCIAL

DE LA IGLESIA

Dotorando: ANGEL ENZO BALTUZZI

Director de la Tesis:

Dr. D. LUIS LEGAZ Y LACAMBRA



## DEDICATORIA

- A LA MEMORIA DE MI PADRE  
D. PEDRO ANGEL BALTUZZI
- A LA COMUNIDAD SALESIANA DE  
ROSARIO

### AGRADECIMIENTO

AL DOCTOR LUIS LEGAZ Y LACAMERA,  
QUIEN NOS HA CONCEDIDO EL HONOR DE  
DIRIGIR ESTA TESIS. VERDADERO HONOR  
PARA UN LATINOAMERICANO QUE HA ES-  
TUDIADO FILOSOFIA DEL DERECHO EN  
LAS OBRAS DEL DOCTOR LEGAZ Y LACAM-  
ERA, YA QUE ESTAS SON TEXTOS DE ES-  
TUDIO EN LA CARRERA DE DERECHO EN  
NUMEROSAS UNIVERSIDADES DE LATINO-  
AMERICA.

NUESTRA HUMILDE APORTACION SEGU-  
RAMENTE NO ESTÉ A TONO CON EL PRES-  
TIGIO DE QUIEN LA HA DIRIGIDO, UNO DE  
LOS JURISTAS MAS ILUSTRES QUE HA  
PRODUCIDO ESPAÑA EN ESTE SIGLO. PRE-  
CISAMENTE POR ESTO, NUESTRO AGRADE-  
CIMIENTO HA DE SER REDOBLADO.

## I N D I C E

	<u>Página</u>
<b>CAPITULO I: <u>LAS BASES FILOSOFICAS</u></b>	
1. Introducción	1
2. Filosofía y Cristianismo	2
3. Los ejes fundamentales del Tomismo para la cuestión social	8
4. Max Scheler y la ética material de los valores	13
5. Maritain y el Humanismo Integral	17
6. El personalismo de Emmanuel Mounier	31
7. Gabriel Marcel y el Existencialismo Cristiano.	39
8. El Humanismo Cristiano en los últimos años.	42
<b>CAPITULO II: <u>LIBERTAD Y AUTORIDAD. EL PRINCIPIO DE BIEN COMÚN</u></b>	
1. Necesidad de la autoridad	50
2. El principio de autoridad. Fundamento natural	59
3. Autoridad y Libertad	61
4. Lo público y lo privado.	64
5. Finalidad de la sociedad política: el Bien Común.	66
6. Bien común y bienes particulares	72

	<u>Página</u>
7. Bien común y principio de subsidiariedad	76
8. Bien común y Planificación.	85

### **CAPITULO III: RERUM NOVARUM. INTERVENCION Y SOCIALISMO**

1. Antecedentes y contexto.	89
2. Deberes generales del Estado.	92
3. El Estado al servicio de todos.	93
4. Preferente atención de los proletarios.	94
5. Límites de la intervención	95
6. Situaciones que exigen intervención	95
7. Valoración crítica	96
8. El socialismo y su tratamiento en la Rerum Novarum.	101
9. Rechazo frontal	106

### **CAPITULO IV: PIO XI. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD. LA TRANSFORMACION DEL SOCIALISMO**

1. Antecedentes y contexto de la encíclica "Quadragesimo Anno"	108
2. Labor del Estado.	110
3. Influencias de la Rerum Novarum.	111
4. El Estado debe intervenir contra los mono- polios.	113
5. El principio de subsidiariedad	115
A. La formulación.	116
B. El posterior desarrollo	117
C. Consecuencias de la violación de este principio.	121

	<u>Página</u>
6. Remedios propuestos.	123
7. Transformación del socialismo	124
A. Bloque violento o comunismo.	125
B. Bloque moderado o socialismo.	126
8. Aceptabilidad del socialismo según Pío XI	127
A. Aspectos positivos o aceptables	127
B. Aspectos incompatibles con la doctrina católica.	128
9. Lo católico y lo socialista son contradictorios.	129

**CAPITULO V: JUAN XXIII. INTERVENCION, PARTICIPACION  
SOCIALIZACION.**

1. Contexto histórico.	132
2. Iniciativa privada e intervención del Estado.	134
3. Equilibrio entre la actividad del Estado y la de los particulares.	137
4. Empresas públicas. Necesidad y riesgos.	140
5. Desarrollo económico y progreso social.	141
6. Participación de los trabajadores en la Empresa.	145
7. Participación de los trabajadores a todos los niveles.	146
8. La socialización: A. -- Cuestión terminológica	148
B. -- Socialización como fenómeno.	149
C. -- Causas	151
D. -- Valoración del fenómeno.	155

Página

E. -- Una socialización equi-  
librada.

160

9. Orientaciones de Juan XXIII para el diálogo  
con el socialismo.

166

**CAPITULO VI: EL ESTADO Y LA VIDA ECONOMICA Y SOCIAL**  
**SEGUN EL CONCILIO VATICANO II**

1. Características generales de la Gaudium et  
Spes.

179

2. Los datos de la realidad.

181

3. La persona humana.

190

4. La comunidad.

193

5. Los principios rectores de la comunidad hu-  
mana.

199

6. Autonomía de la actividad humana respecto  
de la Iglesia.

211

7. El Concilio y el socialismo. Principios para  
una comparación:

214

A. -- Intervención y participación del Estado  
en la economía.

215

B. -- Principio de racionalidad como rector -  
del desarrollo.

217

C. -- Principio de igualdad y justicia social.

220

D. -- El desarrollo bajo control humano.

221

E. -- La función social de la propiedad.

223

8. Evaluación parcial.

231

**CAPITULO VII: PAULO VI, EL DESARROLLO Y LA PLANIFICACION.**

1. Consideraciones generales.	233
2. Humanismo integral y humanismo materialista.	235
3. Visión cristiana del desarrollo	238
A. - Socialización y desarrollo	238
B. - ¿Qué es el desarrollo integral?	239
C. - Los objetivos del desarrollo	242
4. Rechazo del capitalismo liberal.	244
5. Programas y Planificación.	247
6. El principio de Racionalidad.	251
7. Límites del crecimiento y cuestión ecológica.	258
8. Utopía y planificación.	267
9. Paulo VI frente "al atractivo de las corrientes socialistas".	269

**CAPITULO VIII: CONCLUSIONES**

I. Interrogantes planteados.	279
II. Intervención y planificación.	281
III. Socialización y planificación.	285
IV. Desarrollo y planificación.	295
V. La planificación en general.	299
VI. La planificación estatal.	301
VII. Destinatarios de la planificación.	303
VIII. Tipología.	304
IX. La opción por la planificación	307

	<u>Página</u>
X. Planificación y participación.	313
XI. Planificación e Ideologías.	317
XII. La Iglesia y el Socialismo.	321
XIII. Implicancias Jurídicas.	330

<b>BIBLIOGRAFIA</b>	346
---------------------	-----



## PRÓLOGO

Tenemos que reconocer que la tarea de redactar esta tesis no nos ha resultado fácil. Luego de mucho corregir, de quitar y de agregar, de rehacer capítulos enteros, tenemos la sensación de que siempre podríamos empezar de nuevo y actualizar lo que hemos escrito.

Es que la materia social y la doctrina que a ella se aplica están, - hoy más que nunca, en continua revisión. Incluso la propia existencia de una Doctrina Social de la Iglesia está en discusión.

Desde posiciones diversas se cuestiona la autoridad de la Iglesia - o la conveniencia - de que continúe dando una doctrina social. Unos en virtud de una visión espiritualista desencarnada, pretenden que la misión de la Iglesia se circunscribe a lo específicamente religioso. Esta actitud está en muchos casos, sin duda, motivada en que la doctrina social cristiana cuestiona muchos privilegios e inquieta la posición de "algunos ricos muy ricos". Son los que añoran los tiempos en que se predicaba la resignación y la obediencia incondicional a los poderosos.

Otros, en el extremo opuesto, creen que sólo el marxismo brinda - las herramientas científicas para la revolución social y por tanto ven - en el pensamiento social católico una "construcción ideológica" superada o contrarrevolucionaria en tanto que interclasista.

Otros, finalmente, y son quizá los que utilizan los mejores argumentos, sólo ven en el futuro a una Iglesia evangélica, profética, crítica, - pero a la que no compete exponer una doctrina social en toda regla, pues

ésta es por definición variable y la Iglesia no puede quedar atada y comprometida por la concepción social de una determinada época o de una determinada cultura. Las doctrinas sociales y económicas, deben ser obra de los hombres del mundo más que de la Iglesia.

Nosotros observamos, y lo decimos varias veces a lo largo de nuestro trabajo, que las orientaciones de la Doctrina social de la Iglesia - tienden cada vez más a brindar grandes lineamientos, a proponer una ética de las relaciones sociales, económicas y políticas, dejando la instrumentación técnica en manos de los laicos, y evitando así caer en especificaciones demasiado concretas y/o solo referidas a una determinada cultura o a un determinado régimen.

Sin embargo, hemos partido de una indiscutible realidad: existe una doctrina social de la Iglesia que los Papas siguen sosteniendo y actualizando. Esta doctrina tiene una gran incidencia en muchos países y en modo muy particular en América Latina. Contribuye a la transformación de la realidad y por tanto al progreso y desarrollo del derecho.

A partir de esta constatación nos ha parecido importante examinar, documento por documento, qué ha dicho y qué dice la Iglesia sobre las cuestiones sociales y económicas. Qué es lo que está superado y ha sido modificado y qué es lo que permanece. Y sobre todo cuáles son las esencias de la doctrina social católica hoy.

Buscando esas esencias nos hemos centrado en una temática medular: la socialización y la planificación. Y en su antecedente inmediato: el intervencionismo del Estado. Sobre esas bases hemos intentado ver las coincidencias y las discrepancias con los planteamientos socio-eco-

nómicos del socialismo. En especial, con el llamado "socialismo moderno" o socialismo occidental.

Finalmente, supuesto que el pensamiento social de la Iglesia tiene incidencias en la realidad, hemos procurado trazar algunos lineamientos acerca de la forma en que ese pensamiento influye hoy en la transformación del derecho. En modo especial a través de la opción por la planificación.

En cuanto al esquema de trabajo digamos que hay un primer capítulo en el que exponemos sucintamente las bases filosóficas que, a nuestro juicio, más directamente han incidido en los actuales planteamientos sociales propuestos por el Concilio y por los últimos Papas. Un segundo Capítulo con la doctrina tradicional básica referente a la actuación del Estado en lo social y en lo económico.

Hemos dedicado tres capítulos a analizar los documentos sociales de León XIII, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII. Estos tienen el único valor de examinar antecedentes y destacar las doctrinas que han permanecido a pesar del tiempo.

Los últimos tres capítulos se refieren a la doctrina del Concilio Vaticano II, a la de Paulo VI y a nuestras conclusiones. Nos parece que en ellos están reunidos en lo esencial aquellos aspectos que hoy constituyen las columnas del pensamiento social de la Iglesia. Son por lo tanto los capítulos que pueden revestir un mayor interés.

Para terminar digamos que a muchos ha extrañado el que hayamos escogido una temática como la que constituye el contenido de esta tesis.

- IV -

Hasta se nos ha dicho que podía considerarse como un tema anacrónico y falto de interés práctico. En esto puede influir la crisis del catolicismo en Europa y el particular momento que vive España.

A pesar de ello, dos razones han determinado nuestra elección: la enorme vigencia que hoy tiene la Iglesia y el socialcristianismo como factores de justicia social en América Latina y, en lo personal, porque debemos precisamente a la Iglesia católica, literalmente, el haber salvado la vida en una coyuntura especialmente difícil para nuestra patria, Argentina.

Con todas nuestras limitaciones, este es, pues, nuestro trabajo.

Madrid, 22 de febrero de 1.979.



## CAPITULO I

### LAS BASES FILOSOFICAS

#### 1. INTRODUCCION

La Iglesia ha desarrollado, sobre todo a partir del siglo pasado, un cuerpo de doctrina específicamente referido a la materia social, económica y política. Es una doctrina oficial de la Iglesia, expresada especialmente a través de las encíclicas, cartas, radiomensajes y otros documentos de los Papas. Es lo que se llama "doctrina social de la Iglesia". También se utiliza la expresión "doctrina social católica", con un alcance más amplio que la anterior ya que puede abarcar los aportes de autores católicos que desarrollen y expliciten aquella doctrina oficial, sin contradicción con la misma. Finalmente, más amplia aún es la expresión "doctrina social cristiana" que comprende además del magisterio auténtico de la Iglesia un amplio desarrollo doctrinario efectuado por autores cristianos, sacerdotes o laicos, y que podría incluir también el aporte de cristianos no católicos, aunque normalmente se utiliza esa expresión para denominar el pensamiento católico sobre la materia socio-económica.

Nuestro trabajo se dirige en modo especial al estudio de la intervención del Estado y la planificación económica según los documentos oficiales de la Iglesia, sean de los Papas o del Concilio Vaticano II. Sin embargo, para una mejor comprensión del alcance y coherencia de tales documentos es conveniente recurrir a la filosofía que los nutre. Es la llamada Filosofía Cristiana.

## 2. FILOSOFIA Y CRISTIANISMO

Los griegos, verdaderos padres de la filosofía, entendieron a ésta como investigación autónoma, con sus propios fundamentos y sus propias leyes de desarrollo. En cuanto investigación, la filosofía debía hallar - en sí misma el primer fundamento, sus fines y sus métodos.

La difusión del cristianismo, sobre todo en Occidente, determinó una nueva orientación en la filosofía griega, sus fundamentos y su metodología.

El cristianismo, como cualquier otra religión, supone un conjunto de creencias, aceptadas como fruto de la revelación divina y de las cuales se toman principios, postulados, no justificados por una investigación sino aceptados en virtud de un testimonio superior.

Sin embargo, apenas los hombres se plantean el significado de la - verdad revelada, su alcance, su explicitación, la forma de asumirla y - de encarnarla en el mundo, queda patente la necesidad de la reflexión filosófica como medio idóneo para hacer más inteligible y más eficaz la revelación. De la propia religiosidad renace así la necesidad de la investigación filosófica.

Del mensaje de Cristo y de su incidencia en la reflexión filosófica ha nacido lo que se ha llamado FILOSOFIA CRISTIANA, asumiendo, como hemos dicho, lo fundamental de la filosofía griega.

Sin embargo, la expresión "Filosofía Cristiana" ha sido reiteradamente cuestionada. Los cristianos han sido los primeros en interrogarse en torno a la validez de esta expresión, pues en el fondo de la misma

late la eterna cuestión de las relaciones entre la razón y la fe.

En España se ha planteado esta cuestión, entre otros, JOAQUIN RUIZ-JIMÉNEZ en su obra "Introducción a la Filosofía Jurídica" (1) - que en su primera edición se refería en el título a la "Filosofía Jurídica Cristiana", y que ahora ha retirado el aditamento "cristiana", siendo de interés la argumentación del autor para justificar este cambio de criterio.

Para Ruiz-Jiménez la filosofía no es un saber teológico, sino un saber estrictamente racional, a la luz de la inteligencia natural. Por esta razón juzgó aconsejable diferir aquella calificación ("cristiana") "que afecta principalmente a los temas ontológicos y axiológicos de la Filosofía Jurídica, hasta haber precisado las relaciones entre la razón y la fe en la forma de los supremos conocimientos humanos". Con lo que considera que el tema no está del todo cerrado y que podrían existir argumentos para sostener lo contrario.

Una segunda justificación por la cual, de cara al futuro, no es prudente seguir calificando como "cristiana" o "católica" una determinada filosofía o sistema económico, político o social, la encuentra Ruiz-Jiménez en "el íntimo convencimiento - hecho cada día más entrañable por experiencia personal - de que a los cristianos nos urge el deber de no apoyarnos en nuestra condición de creyentes - ¡maravilloso regalo de Dios! - para anunciar o defender nuestras obras, sino hacer que sea la honradez misma de nuestro esfuerzo - con todo el peso de las

(1) Colección de Manuales Universitarios. "Ediciones y Publicaciones Españolas S. A." - Madrid, 1.960. 2ª edición.



imperfecciones humanas - pero también con la eficacia redentora de la buena voluntad y de la gracia - lo que revela a los demás hombres la - esencia auténticamente cristiana de nuestra ofrenda" (2).

Y continua diciendo, con argumento que compartimos, que "Cuando tanto se abusa en nuestros días de llamar "cristianas" a pobres realidades temporales - en arte, en política, en economía, en las ciencias... - tal vez Dios nos pida una cura ascética en la que simplemente nos propongamos hacer con autenticidad lo que tengamos que hacer en - el orden histórico, con la fe y el amor urgiéndonos dentro y llegando a los otros hombres, de espíritu a espíritu, a través de la realidad silenciosa de los hechos más que del externo fragor de las palabras" (3).

Sin embargo, a pesar de estas palabras en el prólogo a la segunda edición, el autor reconoce que la expresión "Filosofía cristiana" es aún necesaria y tiene sentido para referirnos a todo un desarrollo filosófico que se produjo a partir de Cristo.

En efecto, si bien es cierto que desde un enfoque rigurosamente científico hay que admitir que existe una disparidad de métodos y de objetos formales entre la fe y la ciencia, en realidad "si se analizan esos hábitos más hondamente se descubren escondidas vinculaciones en la radical unidad del espíritu humano" (4).

Pero sobre todo si se analiza la cuestión desde una perspectiva - histórica, hay que reconocer la existencia de un pensamiento filosófico

---

(2) Op. cit. pág. 20 y 21.

(3) Ibidem

(4) Op. cit. pág. 228

cristiano "que ha dejado en la cultura humana huellas imborrables, del mismo modo que hay un arte - poesía, música, pintura- transido de esencias cristianas" (5). Contra la tesis negativa de Ortega cita Rufz-Jiménez a Gilsón quien remeda "la realidad de una filosofía enriquecida positivamente por las luces del cristianismo".

En la historia han existido posiciones extremas en relación a esta cuestión, desde un "Fideísmo" que pretendió reducirlo todo al terreno - de la fe, hasta un "Racionalismo" para quien todo se reduce a lo que -- puede verificarse por los caminos de la razón. Hoy se admite unánime- mente en el terreno católico la autonomía de las ciencias y de la filosofía aunque se afirma un papel positivo aunque extrínseco de la fé respecto de ellas.

En suma, aunque en una perspectiva radical no cabría especificar a la filosofía con el calificativo de "cristiana", si se atiende a una perspectiva histórica, si se tiene en cuenta, en terminología de Rufz-Jiménez, "al estado de la filosofía", la influencia de la revelación cristiana a través de los siglos, entonces resulta imperativo hablar de "Filosofía Cristiana". ¿Quién puede negar que cualquier filósofo que haya escrito después de Cristo queda inevitablemente referido en relación a los contenidos del evangelio?

En modo especial las influencias son innegables en aquellas ramas de la filosofía en las que se trata de explicar y orientar la conducta humana. Así en la "Filosofía Moral", en la "Filosofía Jurídica" y en la -- "Filosofía Social". Por esto, para nuestro trabajo seguiremos utilizar-

---

(5) Op. cit. pág. 228

do la expresión "filosofía cristiana" y "humanismo cristiano" pues aun-  
que trabajaremos con razonamientos y principios perfectamente justifi-  
cables e inteligibles, no cabe duda que la "Doctrina social de la Iglesia"  
es el desarrollo consecuente de una determinada filosofía social.

Esa filosofía social encuentra su fuente de inspiración en los pro-  
pios evangelios (los cuatro sinópticos). En el tiempo inmediato posterior  
a la muerte de Cristo la tarea de interpretar y explicar su mensaje fue  
obra de las comunidades cristianas. Con posterioridad, la necesidad de  
hacer inteligible el cristianismo a distintos pueblos se hicieron neces-  
arias precisiones, definiciones, desarrollos lógicos, reflexiones, etc.  
que dieron origen a los gérmenes de una verdadera filosofía.

Cuando el cristianismo debe afrontar la polémica y la persecución  
y debe afianzar su unidad y coherencia, recurre a la filosofía griega y  
se presenta como su última y más completa manifestación. Según NICO-  
LAS ABRAGNANO (6) la patrística "justificó esta continuidad con la uni-  
dad de la razón, que Dios ha creado idéntica para todos los hombres y  
todos los tiempos. . . "

El volcar sustancia cristiana en los moldes de la filosofía griega,  
fue la gran tarea de la Patrística en los primeros siglos de existencia  
de la Iglesia. En esta etapa se advierte también una influencia del Es-  
toicismo, especialmente en Tertuliano. Pero, sobre todo, tiene una -  
enorme trascendencia práctica la influencia de Platón en San Agustín.

---

(6) "Historia de la filosofía". Edit. Montaner y Simón. Barcelona, 1973.  
T.I. Pág. 232.

A los primeros ocho siglos de desarrollo teológico y filosófico (Patrística) sucede la filosofía de la Edad Media o Escolástica. En esta etapa encontramos a quienes van a dar los caracteres más nítidos y su sistematización a la filosofía cristiana. De tal forma, y con tal solidez, que sus planteamientos aún están presentes en buena medida en la filosofía y en los planteamientos sociales de los cristianos que siguen el Magisterio de la Iglesia. Es San Alberto Magno (1.206-1.276) el hombre que da carta de ciudadanía al Aristotelismo dentro de la filosofía escolástica. A través suyo, y en especial de su discípulo TOMAS DE AQUINO, adquiere determinadas características que son de especial interés por su repercusión práctica para la cuestión social.

En este primer capítulo referido a las bases filosóficas no pretendemos en modo alguno hacer una historia completa de la filosofía cristiana. Ni siquiera de un modo esquemático. Tampoco agotaremos la mención a la multitud de pensadores que ha incidido en la formación del pensamiento social cristiano. Ello debería incluir una reseña de los escritos del Padre Mariana, de Francisco Suárez y de todos los iusnaturalistas católicos, entre los que merecerían especial mención Luigi Taparelli y Giorgio del Vecchio, sin contar los grandes maestros del iusnaturalismo español.

Sin embargo, todo ello escaparía completamente a las posibilidades y objeto de nuestro trabajo. Por ello solo veremos sucintamente aquellas ideas y autores que han tenido, según nuestro particular punto de vista, una incidencia más directa sobre la actual doctrina social de la Iglesia. Y al decir "actual" nos referimos en modo especial a la surgida a partir del Concilio Vaticano II.

Comenzaremos la reseña tomando algunas claves del pensamiento - de Santo Tomás, en las que podemos encontrar la raíz de otros importantes desarrollos posteriores.

### 3. LOS EJES FUNDAMENTALES DEL TOMISMO PARA LA CUESTION SOCIAL.

Del Tomismo queremos destacar algunos aspectos en especial por cuanto nos encontramos ante el desarrollo filosófico que sirvió de base, oficialmente, a la Iglesia para exponer al mundo su cosmovisión del hombre, del universo y de Dios, durante más de siete siglos. Baste recordar que la primera edición de las obras completas de Santo Tomás fue ordenada, por primera vez, por el propio Vaticano en 1.570 (por disposición de Pío V) y hubo después muchas otras ediciones oficiales de la Iglesia, la última de ellas en 1.852, ordenada por León XIII, precisamente el Pontífice que sentó las bases de la moderna doctrina social de la Iglesia.

No es el objeto de nuestro trabajo exponer ni siquiera resumidamente el vasto sistema filosófico desarrollado por el Doctor Angélico. Su teoría del conocimiento, su metafísica, su pensamiento sobre la ética, la estética y la política constituyen una unidad, un sistema. Pero queremos mostrar sí algunas claves de ese sistema que explican su perdurabilidad y su capacidad de responder a problemáticas sociales planteadas siglos después de su exposición primera. Claves que nos conducen a la convicción de que por encima de la crítica ligera y muchas veces infundada, hay que revalorizar aquel pensamiento revolucionario en su tiempo y que fué el principio de una gran apertura y desarrollo futuro. Especialmente en materia política y social. Entre los temas que más han incidido en la te-

mática social, podemos señalar:

a. RAZON Y FE: Santo Tomás es quien pone fin, minuciosamente, a la confusión y a las superposiciones que entre estas dos materias existía hasta entonces. Para él la revelación no anula ni esteriliza la razón. "La gracia no anula la naturaleza sino que la perfecciona".

Si bien la razón no puede demostrar todo lo que pertenece al terreno de la fe, pues si así fuera ésta perdería todo su sentido, puede ser un poderoso auxiliar de ella demostrando científicamente aquellas verdades hasta las que puede llegar la razón humana. Además, la filosofía puede - mediante la vía analógica - aclarar e iluminar las verdades mismas de la fe.

En este punto es fundamental recordar que Santo Tomás afirmó siguiendo a San Alberto Magno que la razón tiene su propia verdad, sus principios intrínsecos. Hay una verdad de razón a la que se puede llegar utilizando aquellos elementos que la propia naturaleza humana nos suministra. Así la verdadera investigación no puede ser nunca un obstáculo para la fe, por cuanto en última instancia ambas tienen su origen en la sabiduría divina, sea por directa revelación, sea a través de la naturaleza humana, creatura de Dios.

Hay una actitud superadora de la desconfianza respecto de las elaboraciones de la razón humana. Hay una determinación rigurosa de las competencias de la fe y las de la razón. Hay, en suma, las bases de un cualitativo avance histórico. Allí está, a nuestro juicio, el germen del reconocimiento que la Iglesia ha-

ría, siglos después, del principio de la autonomía de lo temporal, tal como lo ha entendido el Concilio Vaticano II.

- b. EL HOMBRE: Hay en Santo Tomás un importante avance respecto del Agustínismo de raíz platónica. Para él la naturaleza del hombre está constituida por alma y cuerpo, formando una perfecta unidad. El hombre no es esencialmente alma, sino que también el cuerpo forma parte de su esencia. El entendimiento es sí una operación del alma, pero el hombre además de entender siente y el sentir no se efectúa sino a través y por el cuerpo.

Esta concepción unitaria y nada maniquea del hombre es tomada de Aristóteles. Para San Alberto Magno y para Santo Tomás el Aristotelismo no es sólo una filosofía, sino la filosofía, una obra perfecta de la razón, la cima del saber filosófico en el que se manifiesta también, indirectamente, la inspiración de Dios.

Para la teoría aristotélica, seguida por Santo Tomás, el alma es el acto del cuerpo. Es la forma, el principio vital que hace que el hombre conozca y actúe. En este sentido cada hombre es una sustancia, es decir que subsiste en sí mismo. De este modo rechaza la teoría neoplatónica en auge hasta entonces según la cual el alma estaba compuesta de materia y forma.

Como forma pura, el alma es inmortal. Cuando la forma, que es el acto (o existencia), se separa del cuerpo, éste se corrompe. El ansia de eternidad, de vida perenne que hay en el alma humana, es para Santo Tomás, signo de su inmortalidad. Para él, un deseo natural no puede ser inútil. Encuentra en ese deseo de inmortalidad una prueba analógica en el sentido que efectivamente el alma

es inmortal (7).

Esta concepción a la vez que afirma la dignidad del hombre como ser inmortal, imagen de Dios, superior a todo lo creado en el universo, abandona toda noción de desprecio por la materia puesto que ésta es también parte de la esencia del hombre. Queda superada toda dicotomía entre "la ciudad de los hombres" y la "ciudad de Dios". Hay una valoración positiva de la materia. El cuerpo ya no es la "cárcel del alma". Hasta Santo Tomás había impregnado esa noción platónica del hombre. San Agustín se inspiró en Platón en las bases de su pensamiento. Le llamaba "el más mercedidamente famoso entre los discípulos de Sócrates".

A nuestro juicio la revalorización de la materia y de la unidad del hombre, que introduce Santo Tomás, es de decisiva importancia para la construcción de una teoría social y política correcta. Es admitir que el hombre es a la vez inmanencia y trascendencia. Que está unido y consustanciado con el universo y como veremos en el punto siguiente, con los demás hombres. Su tarea en la ciudad de los hombres no está necesariamente opuesta a la "ciudad de Dios". No hay desprecio por el cuerpo, ni por la materia. Y en consecuencia, se abren las puertas a un mayor compromiso con lo temporal.

- c. SOCIABILIDAD NATURAL: Para el aristotélico-tomismo el hombre es por naturaleza un ser llamado a vivir en sociedad. La naturaleza humana encierra, en una unidad perfecta, un componen-

---

(7) Sum. Theol. q. 75, a. 6



te individual y un componente social.

Lo social está entonces en la esencia del hombre. Quedan desechadas a priori las tesis que mucho después afirmaron el individualismo sustancial del hombre y la sociabilidad como fruto de un pacto de necesidad o conveniencia.

Para el tomismo, y podemos decir que para toda la filosofía cristiana, la inflación de cualquiera de estas dos dimensiones en detrimento de la otra, solo puede tener como consecuencia una mutilación del ser humano.

Decimos que este aspecto del tomismo es otra de las claves, quizá la más importante, en orden al desarrollo del pensamiento social católico. En efecto, observando el desarrollo posterior vemos por una parte que el no reconocimiento de la individualidad y la sustancia en cada hombre, conduce a la organización de la sociedad sobre una dialéctica de grandes bloques sociales sin reparar suficientemente en cada hombre en cuanto persona. Lleva a la "sustancialización" de lo colectivo, y como una consecuencia inmediata de ello, a la mutilación de las libertades y derechos de cada hombre. Por el contrario, la afirmación de que el hombre es por naturaleza solo "individuo" y que lo social es un accidente posterior llegado por vía de un "pacto", conduce a un desprecio por lo social y por todo lo que lo represente (llámese Estado o comunidades intermedias) y correlativamente a la expansión de la "autonomía de la voluntad" hasta el abuso del privilegio.

El pensamiento social católico ha afirmado siempre, siguiendo a Aristóteles a través de Santo Tomás que "El hombre, todo entero, es sociable; y su sociabilidad se manifiesta en todos sus ac-

tos, bien que de manera muy diversa en cada uno de ellos" (8) y que "la Formación de grupos comunitarios a través de la historia, tales como naciones, comunidades sociales vinculadas al ejercicio de la profesión o de la actividad económica, tienen indudablemente su fundamento en la naturaleza humana" (9).

Como se comprenderá la cuestión de la naturaleza social del hombre afirmada por Santo Tomás tiene una enorme incidencia en lo que será el tema principal de nuestro trabajo. En efecto, toda la cuestión de la mayor o menor intervención del Estado en la vida económica y el carácter y modalidad de tal intervención, esta centrada en torno a la tensión del binomio "individual social" o del binomio "persona-comunidad" del que se deriva el de "libertad-autoridad".

#### 4. MAX SCHELER Y LA ETICA MATERIAL DE LOS VALORES

La especial referencia a los autores más específicamente considerados como filósofos del cristianismo no implica la desconsideración de los ensayos y aportaciones de otros filósofos que han prescindido de todo recurso a la revelación cristiana. MAX SCHELER (1.874-1.928) es uno de ellos y sus trabajos revisten especial interés para nosotros, toda vez que en gran medida son complementarios, cuando no coincidentes, con los postulados y desarrollos de la filosofía cristiana.

(8) Códigos de Malinas. (Código de Moral Política). Editorial Sal Terrae. Santander, 1.962. Pág. 513.

(9) Códigos de Malinas. (Código de Moral Política). Op. cit. pág. 516.

En efecto, utilizando como método el análisis fenomenológico de los aspectos emotivos y prácticos de la conciencia, ha construido una **ÉTICA MATERIAL DE LOS VALORES**. Su planteamiento procura ser rigurosamente científico, un saber desinteresado y directo en el que las cosas se presentan, por así decirlo, "en persona", sin intermediarios ni recurso a postulados apriorísticos. Su método fenomenológico representa en realidad el empirismo y el positivismo aplicado a la filosofía de un modo radical. Sin embargo, su esfuerzo exclusivamente racional ha significado un soporte y un apuntalamiento de algunos pasajes claves de la llamada filosofía cristiana. Así por ejemplo, su afirmación de la existencia de un mundo de los valores objetivo, esto es independiente del hecho o del acto de su aprehensión y que tiene sus propias leyes y su afirmación de la existencia de una jerarquía de los valores.

Scheler afirma la existencia de cuatro niveles escalonados de valores: 1) La modalidad de los valores del sentir sensible. Son los valores que se discriminan según lo agradable y lo desagradable, por el gozar y por el sufrir. 2) Los valores que corresponden al sentimiento vital (salud, enfermedad, agotamiento y exuberancia, vejez y plenitud, etc.) En este nivel puede esbozarse a su vez una gama de valores entre lo "noble" y lo "vulgar", entre lo "bueno" y lo "malo", no en el sentido moral sino en el sentido de la eficiencia y la habilidad (Ej. "buen pintor", "mal artesano", etc.) 3) La tercera modalidad es la de los valores espirituales que son aprendidos por el sentir espiritual. Pertenecen a esta categoría los valores estéticos (bello-feo), los valores jurídicos (justo-injusto) y los valores del conocimiento puro, es decir de la filosofía. 4) Y la cuarta y más elevada de las modalidades es la de -

los valores religiosos que se inueven entre lo sagrado y lo profano. El acto por el cual se aprehenden los valores religiosos es una especie de amor en el que es esencial "el dirigirse a personas". En la esfera de lo sagrado nos encontramos esencialmente ante valores personales.

Scheler demuestra la existencia de una ordenación jerárquica de estos valores de modo tal que en el nivel más bajo están los valores de los agradable-desagradable (capa de lo sensible), más elevados son los valores vitales (noble-vulgar), más elevados aún los valores espirituales. Y finalmente, por encima de todos ellos los valores religiosos (valores de lo sagrado). Para fundar estas conclusiones científicamente Scheler utiliza el método de la "intuición sentimental" y la selección del "preferir" que equivaldría en la lógica formal a una cierta ordenación lógica de los valores. Fundamentando lo dicho al comienzo de esta referencia a la "ética material de los valores" no podemos dejar de señalar la coincidencia de esta aportación con los de la filosofía y la ética cristianas. Así, por ejemplo, podríamos señalar la identidad entre ésta ordenación de los valores con la que hace Paulo VI al hablar de valores "más" humanos y "menos humanos" en la doctrina del desarrollo de la "Populorum Progressio".

Pero no queda allí el interés que para la filosofía cristiana presenta el pensamiento de Max Scheler. En efecto, la teoría de los valores no es para este filósofo sino una base para introducirse en una teoría de la persona, es decir, un intento de comprender fenomenológicamente a la personalidad humana. Coincidiendo con la filosofía cristiana afirma la existencia individual y autónoma de la persona, a la que define como "una unidad esencial, concreta, de actos esencialmente diversos y el -

fundamento de los mismos". Pero afirma también el carácter social de la persona, ya que ésta no se identifica con la conciencia, ni con el yo en cuanto se contrapone al tú y al mundo externo. Toda persona es una individualidad singular, diversa y distinta de las otras, pero no está nunca encerrada en sí misma. Toda persona se capta a sí misma como miembro de una comunidad de personas, de suerte que la idea de comunidad es inseparable de la noción de persona. La persona finita es esencialmente miembro de una sociedad, de una unidad social, así como toda unidad social es miembro de una unidad social más amplia.

En base a estas ideas y aplicando su teoría de los valores a las distintas unidades sociales construye una "sociología filosófica" en la cual las cuatro categorías de valores corresponden también a distintos niveles de las unidades sociales, a saber: la masa, la comunidad vital, la comunidad jurídica y la comunidad de amor.

En su construcción científica llega también a afirmar que la unidad del mundo real no puede afirmarse sin recurso a la idea de una persona infinita, esto es la idea de DIOS. Sin embargo, al igual que Gabriel Marcel, llega a la conclusión de que la realidad de Dios no puede ser nunca puesta por la filosofía, sino solamente por la posible revelación de Dios en una persona concreta. De este modo, llega por vías racionales hasta las compuertas de la revelación cristiana, con la cual su filosofía nos parece que no se contrapone. Por el contrario representa un intento de esclarecimiento de conceptos e iluminación de valores con instrumentos exclusivamente científicos.

La ética material de los valores, el intento de demostrar científicamente

ficamente el esalamiento jerárquico de los mismos, la afirmación del valor autónomo de la persona humana y su esencia también social son importantes bases a tener en cuenta como aportación para la construcción de una teoría de lo social y de lo económico, también para las bases filosóficas del social cristianismo con el cual no hay en lo esencial contradicción.

##### 5. MARITAIN Y EL HUMANISMO INTEGRAL

El Neotomismo es la corriente filosófica en la que se inscribe Jacques Maritain. Como su nombre lo indica es el intento, a partir del realismo metafísico de Santo Tomás y de las líneas fundamentales de su filosofía, de dar una respuesta a las exigencias de los tiempos modernos.

Es precisamente León XIII, el padre del moderno social-cristianismo, quien con su encíclica "AETERNI PATRIS" del 4 de agosto de 1.879 marca el comienzo del desarrollo del movimiento llamado "neotomista". En esa encíclica el Papa exhortaba al estudio de la Filosofía de Santo Tomás, a la que considera "la filosofía" por excelencia. Como consecuencia de este llamado surgen centros diversos en lo que se estudia nuevamente el tomismo y sobre sus bases se desarrollan nuevas respuestas, para los nuevos tiempos. Las universidades de Friburgo (Suiza) y Lovaina (Bélgica) fueron importantes centros de estudio de esta corriente. En Roma se fundó en 1.891 (el año de la Rerum Novarum) la "Academia Romana de Santo Tomás" y posteriormente los estudios neotomistas adquirieron un notable desarrollo en la Universidad Católica de Milán. Un grupo numeroso de pensadores de todos los países volvieron al pensamiento de Santo Tomás procurando proponer respuestas a los nuevos tiempos. En

muchos casos la actualidad del pensamiento de Santo Tomás resultaba y resulta sorprendente.

Si hacemos referencia al neotomismo es porque entendemos que durante un largo período el tronco fundamental de la filosofía cristiana pasó por ese movimiento. Y nos interesa en modo especial porque así lo consideró la Iglesia y por tanto para entender a fondo la doctrina propuesta por las encíclicas sociales es preciso descender a bases filosóficas.

En lo sustancial no hay originalidad respecto del pensamiento de Santo Tomás. Las tesis metafísicas son idénticas y sirven para enfrentarse y polemizar con el idealismo. Las bases de la ética, la lógica y la política son las mismas. Pero con ellas se responde a la "nueva problemática" de las nuevas circunstancias históricas y de la filosofía contemporánea.

El primer impulsor del llamado Neotomismo fue el Cardenal belga Désiré MERCIER (1.851-1.925), fundador de la escuela de Lovaina, que ejerció profunda influencia en los jóvenes filósofos cristianos de principios de siglo. La figura más importante entre esos jóvenes es sin duda la de Jacques Maritain (nacido en 1.882), que a su vez ha ejercido una vasta influencia en la configuración de una nueva imagen del cristianismo. Junto a Emmanuel Mounier (de quien hablaremos más adelante) se lo considera entre los grandes precursores laicos del Concilio Vaticano II.

Entre las obras más importantes de Maritain podemos mencionar "Tres reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau" (1.925), "Los gra

dos del saber" (1.932) y la que tiene un gran interés práctico para las cuestiones socio-políticas: "El humanismo Integral", publicada por primera vez en 1.936.

Contemporáneo de Maritain e importante representante neotomista es también ETIENNE GILSON (nacido de 1.884). Sin embargo, el pensamiento del primero ha adquirido una difusión más universal y tiene para nosotros un mayor interés por cuanto Maritain no rehuyó bajar desde las grandes elucubraciones metafísicas a las más conflictivos y polémicos temas de su tiempo. Propuso un humanismo para la acción. Abordó en profundidad la cuestión de la actuación de los cristianos en las cuestiones sociales y políticas. Analizó y desarrolló una ética para las relaciones económicas y de la economía de los Estados. Fue un analista objetivo del marxismo al que abordó desde una perspectiva nueva, sin prejuicios ni tabúes, reconociendo sus aportes, pero siendo a la vez un crítico profundo de sus bases filosóficas.

Es difícil exponer en la brevedad de este capítulo introductorio toda la riqueza del pensamiento de Maritain. Sin embargo, procuraremos destacar aquellas coordenadas que más han incidido en la formulación práctica del social-cristianismo.

A. ¿Qué es el Humanismo para Maritain? En primer lugar da un concepto global común a todo verdadero humanismo:

"El humanismo tiende esencialmente a hacer al hombre más verdaderamente humano y a manifestar su grandeza original haciéndolo participar en todo cuanto puede enriquecerle en la naturaleza y en la historia" (10). Esto será posible "concentrando al



mundo en el hombre" y "dilatando al hombre en el mundo", es - decir que "el hombre desarrolle las virtualidades en él contenidas, sus fuerzas creadoras y la vida de la razón y trabaje para convertir las fuerzas del mundo físico en instrumentos de su libertad" (11)

El humanismo es en esencia una concepción tal del hombre y de su dignidad que coloca a éste en la cumbre de la escala de valores entre los bienes creados. Ningún interés material ni razón de estado podrá ser valorado jamás por un humanista por encima de la vida y la dignidad humana. Lo material debe estar al servicio de lo humano. O dicho bellamente con palabras de Maritain:

"... amando a las cosas, y al ser en ellas, el hombre las atrae a lo humano, en lugar de hacer pasar lo humano bajo la medida de aquellas" (12)

Es notable observar cuánto del humanismo pergeñado por Maritain aparece reflejado en espíritu y hasta textualmente en la "Populorum Progressio" de Paulo VI que analizamos hacia el final de nuestro trabajo.

B. ¿Qué es el humanismo integral? Para Maritain un humanismo puramente antropocéntrico no es verdadero humanismo, toda vez que no toma en consideración la dimensión integral de la persona. Para él esta forma de humanismo naturalista, creído en el poder indefinido del poder del hom

---

(10) y (11) "Humanismo integral". Ediciones Calos Lohlé. Buenos Aires. 1966. Pág. 12. (Traducción del francés por Alfredo Mendizábal)

(12) Ibidem. Pág. 14.

bre a través de la ciencia, es hijo del Renacimiento y de la Reforma.

La reforma llevó a hacer del hombre el centro del hombre por la vía del pesimismo. El pesimismo sobre la naturaleza humana termina por aniquilar al hombre "y entonces, como es preciso vivir, la criatura se acomoda convirtiéndose en centro..." "El pesimismo desliga, en efecto, a la criatura de todo orden superior" (13)

Por el extremo contrario el optimismo del Renacimiento hipertrofiaba un elemento que en principio es cristiano: la belleza y el valor del ser humano como hijo de Dios. Dice Maritain que

"Una especie de euforia se apodera entonces del hombre, que se vuelve hacia los documentos de la antigüedad pagana, con una fiebre que los paganos no habían conocido; que cree poder abarcar la totalidad de sí mismo y de la vida, sin pasar por el camino del desprendimiento interior..." (14)

Esto condujo a un humanismo antropocéntrico, padre a su vez del humanismo materialista de los tiempos modernos.

En su lugar Maritain propone el HUMANISMO INTEGRAL o humanismo teocéntrico que "... reconoce que Dios es el centro del hombre e implica la concepción cristiana del hombre pecador y redimido, así como la concepción cristiana de la gracia y la libertad" (15)

(13) "Humanismo Integral". Ibidem, pág. 30.

(14) " " " " pág. 29.

(15) " " " pag. 30.

Si muchos han pensado que el auténtico humanismo no podía ser sino antirreligioso, Maritain piensa todo lo contrario. No hay para él humanismo verdaderamente positivo si no reconoce en el hombre "un espíritu cuyo destino va más allá del tiempo" (16)

Para Maritain, radicalizando los planteamientos, por debajo de toda ideología, de todo planteamiento filosófico o social no hay más que dos raíces posibles (Al menos en Occidente): ateísmo o cristianismo. El es partidario del nacimiento de "una fuerza cultural y temporal de inspiración cristiana, capaz de actuar sobre la historia y de ayudar a los hombres" (17). Para ello cree necesarias una "sana filosofía social y una sana filosofía de la historia moderna".

Cree fuertemente en la necesidad del aporte del cristianismo, aunque solo habla de "INSPIRACION CRISTIANA DE LA ACCION", preconizando así la autonomía de lo temporal respecto a lo religioso.

Propone, en definitiva, un NUEVO HUMANISMO, "sin común medida con el humanismo burgués y tanto más humano cuanto no adora al hombre, sino que respeta, real y efectivamente, la dignidad humana y reconoce derecho a las exigencias integrales de la persona...". Este humanismo ha de estar dirigido "No al dinamismo o al imperialismo de la raza, de la clase o de la nación, sino a una mejor vida para sus hermanos y al bien concreto de la comunidad de las personas humanas" (18).

---

(16) "Humanismo Integral". Op. cit. pág. 13.

(17) " " " " " 15.

(18) " " " " " 15.

C. HUMANISMO INTEGRAL Y SOCIALISMO: Maritain desarrolla sus ideas humanistas llegando a una propuesta de orden social que está muy lejos del individualismo. El define el orden social que propugna (al igual que Mounier) como personalista y comunitario. Y dice que el orden social debe ser antes que nada COMUNITARIO, "en el sentido -- que el fin propio y especificado de la ciudad (comunidad política) y de la civilización es el bien común, diferente de la simple suma de los bienes individuales y superior a los intereses del individuo en cuanto éste es parte del todo social" (19)

Pero a la vez ese orden social debe ser personalista, en cuanto que el bien común no es sino un fin intermedio para posibilitar el desarrollo de todas las potencialidades, incluso espirituales, de cada persona.

El fin de la sociedad política tiene así su consistencia propia y de él pueden derivarse exigencias y renunciamentos para las personas y los grupos sociales.

Sin embargo, a pesar de su apertura respecto del tema del socialismo y a pesar del contenido profundamente social de su propuesta, son hondas las divergencias con lo que el propio Maritain llama "el humanismo socialista". Esas divergencias radican fundamentalmente en la filosofía diversa de ambos humanismos.

Distingue entre "humanismo socialista" y "humanismo marxista" pues "por preponderante que sea el marxismo en el socialismo de hoy -- dfa, la expresión "humanismo socialista" es notablemente más vasta que  
(19) "Humanismo Integral". Op. cit. pág. 105.

la de "humanismo marxista" (20). Esto es así porque no todo socialismo es necesariamente de raíz atea, como lo es el marxismo.

No obstante, la casi totalidad de las corrientes socialistas, si no basadas en el marxismo lo están en "una concepción del hombre y de la sociedad cargada de errores y deficiencias que solo se remedia mediante síntesis nuevas" (21).

Pero fuera de esas divergencias de filosofía primera y de filosofía social, Maritain reconoce que "hay en el humanismo socialista un gran impulso hacia verdades que no se podrían desdeñar sin grave detrimento y que importan realmente a la dignidad humana" (22). Sin embargo este reconocimiento de los grandes valores que lleva en su seno el socialismo no debe llevar a creer que Maritain considera suficiente yuxtaponer una filosofía cristiana a la teoría y la práctica del socialismo. Esto no puede ser así puesto que "el error fundamental de una filosofía atea... es que vicia aquel espíritu (de justicia) y por ello deforma y deshumaniza las diversas concepciones morales y sociales elaboradas por este humanismo..." (23)

Por ello cree que hay que retomar las grandes verdades que cabe reconocer al socialismo en la cuestión social e integrarlas de un modo "orgánico y vital" a una filosofía que contemple al hombre integral.

Salvadas así las cuestiones filosóficas fundamentales hay que rescatar las grandes verdades "afirmadas o presentidas" por el socialis-

---

(20) a (23) "Humanismo Integral", pág. 73 y 74.

mo, pues por graves que hayan sido sus errores y sus ilusiones el socialismo fue en el siglo XIX una protesta de la conciencia humana y de sus más generosos instintos, contra males que clamaban al cielo" (24)

#### D. EL HUMANISMO INTEGRAL FRENTE AL CAPITALISMO.

Las profundas discrepancias en el terreno filosófico que mantiene Martineau con las filosofías de origen del socialismo no lo conducen, en modo alguno, a proponer una solución inmovilista y conservadora para la sociedad. Es también un agudo crítico del capitalismo. A tal punto que habla de su "liquidación" (25) proponiendo para ello profundas transformaciones.

"La filosofía social y política implicada en el humanismo integral requiere, para nuestro actual régimen de cultura, cambios radicales, digamos... una transformación sustancial; y esta transformación sustancial no sólo exige la instauración de nuevas estructuras sociales en sustitución del capitalismo, sino también y consustancialmente, una ascensión de las fuerzas de fe, de inteligencia y de amor que brotan de las fuerzas interiores del alma, un progreso en el descubrimiento del mundo de las realidades espirituales" (26)

En este párrafo podemos observar claramente la posición hondamente crítica respecto del capitalismo en un doble terreno el de las estructuras sociales y sobre todo (papel especial del cristianismo) el del cora

---

(24) "Humanismo Integral". op. cit. pág. 74.

(25) " " " " " 144.

(26) " " " " " 74.

zón del hombre. Maritain es de los primeros en restaurar la noción del "hombre nuevo" que es precisamente la antítesis del "hombre burgués". Así lo afirma:

"Según el humanismo nuevo que nos ocupa, hay que cambiar al hombre burgués y, por ello, hay que transformar incluso al hombre mismo". "Hacer morir al "hombre viejo" y dar paso al "hombre nuevo" que lentamente se forma, - en la historia del género humano, como en cada uno de nosotros - hasta la plenitud de nuestra esencia" (27).

Hemos dicho antes el sentido de este capítulo introductorio sobre las bases filosóficas del social-cristianismo. En nuestro breve repaso del pensamiento de Maritain vemos con más claridad la importancia de ver antes las fuentes donde aquel abrevia. Estas ideas del filósofo neotomista han tenido - como las de Mounier - una honda repercusión en las estructuras de la Iglesia y en su modo de reaccionar y de presentarse ante el mundo.

La profunda crítica al capitalismo que vemos en Maritain y Mounier aunque estaban ya embrionariamente en León XIII y en Pío XI, aparece de un modo más explícito y consecuentemente desarrollada en la *Populorum Progressio*. Esta maravillosa encíclica de Paulo VI por su definición sin ambigüedades y por su terminología podrían muy bien haber sido escritas - por hombres como Maritain, Mounier o el Padre Lebreton. Ese pensamiento social avanzado, hondamente crítico respecto del capitalismo liberal,

---

(27) "Humanismo integral", op. cit. pág. 77.

no es sino el desarrollo superior del humanismo cristiano. A eso conduce una adecuada noción de la dignidad de la persona humana. Digámoslo para cerrar este punto, con palabras del propio Maritain:

"Es vano afirmar la dignidad y la vocación de la persona humana, si no se trabaja en transformar las condiciones que la oprimen y hacer que pueda dignamente comer su pan" (28)

E. LA PROPUESTA SUSTITUTIVA DEL CAPITALISMO: El humanismo integral de Maritain y su modelo de orden social no son compatibles con el capitalismo. Al menos con el capitalismo en la forma que se presentaba en la década de los años cuarenta, e incluso nos animamos a decir, con el capitalismo actual de muchos países de occidente. Por ello aclara Maritain que sus propuestas son para "un régimen consecutivo a la liquidación del capitalismo" por cuanto "suponen un cambio radical en la estructura no solamente material, sino moral y en los principios espirituales de la economía; puesto que el capitalismo no <sup>se</sup> comprende por completo sino por el espíritu que lo informa" (29)

La sociedad nueva propuesta por Maritain deberá implicar "una verdadera realización social-temporal del evangelio" (30) Y esto no entendido en cuanto a los rótulos ni mucho menos en cuanto al poder temporal de la Iglesia, sino en cuanto al espíritu de justicia, de igualdad, de fraternidad, de humanidad en definitiva, que informe a las estructuras sociales. Lo que importa es "abrir paso a lo real y a lo sustancial, sobre lo aparente y decorativo; a lo real y sustancialmente cristiano, so-

---

(28) "Humanismo Integral". Op. cit. pág. 78.

((29) y (30) Op. cit. pág. 144 y sles.



bre lo aparente y decorativamente cristiano" (31)

Pues bien, lo sustancialmente cristiano implica cambiar los crite-  
rios en base a los cuales se ordena la economía y la sociedad. Ese es -  
el planteamiento central de Maritain:

"En la civilización actual todo se refiere a una medida que no es  
humana, sino exterior al hombre". El interés rige "las leyes de  
la producción material, de la dominación técnica sobre la natu-  
raleza y de la utilización de todas las fuerzas del mundo..."

En cambio "... en un estado de cultura verdaderamente humanis-  
ta, las cosas del mundo se referirían al hombre y a su medida"

(32)

Obsérvese que este principio - que es el mismo que domina desde  
la médula todas las propuestas sociales de la Iglesia- tiene profundas re-  
percusiones en cuestiones concretísimas de organización de la produc-  
ción, de la distribución de la riqueza y del consumo. Este principio con-  
duce de la mano - y esta es la tesis central de nuestro trabajo - a la ne-  
cesidad de la planificación para instaurar una sociedad regida por las ne-  
cesidades del hombre.

El mismo Maritain había previsto, treinta años hace, la importancia  
de la planificación para llevar a la práctica las propuestas humanistas, -  
aunque previene que la planificación por sí no basta si no se ordenan los  
objetivos "para poner realmente la máquina, la industria y la técnica al-  
servicio del hombre" (33).

---

(31) a (33) Ibidem. Pág. 144 y sgtes.

La planificación ha sido una técnica empleada en primer término por el socialismo. El humanismo integral no niega su inmenso valor práctico, solo que en lugar de ponerla al servicio del "progreso indefinido" y del hombre "dios de sí mismo", pretende "ponerla al servicio de una ética de la persona, del amor y la libertad" (34).

La planificación al servicio de la persona integralmente considerada. Esta es la cuestión central, la clave para poder hacer realidad las formulaciones sociales del cristianismo:

"Cambia entonces de sentido la noción de plan: subsiste desde el momento en que la economía debe ser organizada y racionalizada. Pero esa organización y esa racionalización han de ser obra de una sabiduría política y económica que no es una sedicente previsión matemática universal sino, ante todo, una ciencia de la libertad, que procede según el dinamismo de los medios a los fines, en continuidad con la naturaleza del ser humano" (35)

Y a continuación agrega Maritain que la planificación debe aplicarse "a regular la industria no según las leyes de la propia industria, sino según leyes supraordinales, que regulan siempre en primer lugar, el movimiento de la producción por el de las necesidades reales y las capacidades reales del consumo" (36)

Estos conceptos, a nuestro juicio claves, dan el sentido y alcance cabal de la doctrina social que ha propuesto la Iglesia en sus encíc-

---

(34) a (36) Ibidem. Pág. 144 y sgtes.

elicas. Precisamente nuestra investigación va a consistir en rastrear en todos los documentos sociales - desde León XIII hasta nuestros días - el papel que según la Iglesia debe cumplir el Estado sea mediante el intervencionismo concreto, sea mediante la intervención racionalizada y sistemática (planificación), en la vida económica y social. Para ello nos serán de utilidad estos esclarecedores conceptos que esbozó Maritain tres décadas atrás.

Para cerrar la referencia al Neotomismo y, en particular, a Maritain, queremos hacer una breve evaluación retrospectiva de este gran movimiento nacido en Europa y que ha tenido una honda repercusión en el mundo. Quizá visto con ojos excesivamente críticos y con criterios de nuestros días hay aspectos de los escritos de Maritain que pueden parecer superados o criticables. Pensemos por ejemplo en ciertos aspectos de sus propuestas corporativas o en la terminología utilizada (por ej. "nueva cristiandad").

Sin embargo, viendo el entorno de su época, es sin ninguna duda, un verdadero precursor de un tiempo nuevo para el cristianismo en general y para la Iglesia en cuanto Institución. Conceptos tales como: "pluralismo jurídico" o "pluralismo social", "autonomía de lo temporal", - "espíritu de pobreza", "liquidación del capitalismo", "tolerancia civil", "compromiso temporal del cristiano", etc. etc. fueron completamente nuevos en el cristianismo de entonces y abrieron los cauces a una profunda renovación de la Iglesia y la acción temporal de los cristianos.

## 6. EL PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER

No es posible entender completamente el pensamiento social cristiano actual si se omite una referencia a Emmanuel Mounier (1.905-1.950).

Hoy sería insuficiente afirmar que la filosofía subyacente en el social-cristianismo es únicamente el Tomismo. La actualización y adecuación hecha por Maritain y el nuevo lenguaje, más existencial, utilizado por Mounier, han incidido sobremanera en las formulaciones más recientes de la doctrina de la Iglesia. Jacques Maritain, Charles de Foucauld, el Padre Lebreton, Paul Claudel y Emmanuel Mounier, entre otros, son los exponentes de un nuevo humanismo, de una nueva y fresca expresión del cristianismo social que ha incidido decididamente en la nueva Iglesia del Concilio Vaticano II.

El pensamiento de Mounier, a pesar de haber vivido éste solo 45 años, tiene una fuerza y una vitalidad que ha entusiasmado a generaciones de jóvenes militantes del social-cristianismo.

En 1.932, Mounier funda la revista "Esprit", cauce de su vocación de cristiano y de filósofo comprometido. En 1.936 publica "Manifiesto al servicio del Personalismo". Poco después "Revolución Personalista y comunitaria". En 1.946, "Qué es el personalismo" y en los últimos años de su vida "Tratado de carácter" y "El Personalismo".

A. La filosofía de Mounier es una filosofía de la persona. Es una filosofía del espíritu, que es connatural y necesario a la condición de la persona. Pero de ninguna manera se trata de un espiritualismo desencarnado. Por el contrario, Mounier ha opuesto siempre el realismo integral frente a tales espiritualismos. No ha cesado de insistir nunca sobre esta

verdad central: la persona está inmersa en la naturaleza.

En este sentido, Mounier es continuador del pensamiento Tomista.

Sostenedor de una imagen del hombre que lo sitúa en este mundo y lo lleva al compromiso. Oigamos sus propias palabras:

"El hombre es cuerpo de la misma manera que es espíritu; todo entero cuerpo y todo entero espíritu... No hay nada en mí que no esté mezclado de tierra y de sangre"

Y agrega luego:

"La unión indisoluble del alma y del cuerpo es el eje del pensamiento cristiano". (37)

CANDIDE MOIX, uno de los biógrafos de Mounier, que ha recogido hasta los recodos más íntimos de su vida y de su pensamiento, nos habla del énfasis que aquel puso en el fenómeno de la encarnación. Para Moix este es uno de los temas centrales para potenciar la relación del cristianismo con el mundo. "En efecto, nos dice, la encarnación es una de las claves del cristianismo. No es exterior a la historia, sino la realidad de todos los días. Es un misterio que trascendiendo a la historia, se desenvuelve sin embargo en plena historia" (38) y agrega más adelante — que para la Iglesia, institución también encarnada, "no existe sustancia más completa que la unión indisoluble del alma y del cuerpo".

---

(37) "El personalismo". Editorial Eudeba, Buenos Aires. Pág. 18 y stes.

(38) "La pensée d'Emmanuel Mounier". Editions du Seuil, París, 1. 960. Pág. 120 y 121.

Para Mounier una de las tentaciones más grandes del cristianismo es olvidar su situación concreta. El hace de la persona el valor más absoluto entre los seres creados, pero ella no está desgajada de las ondiciones que le imponen el tiempo y el lugar. Interpretando este pensamiento central del Personalismo, Candide Moix recuerda que "Junto a un realismo sólido (Sto. Tomás) la Edad Media ha conocido sectas de iluminados que creían salvar más fácilmente las almas menospreciando los - cuerpos. Nuestra época tampoco es indemne a la herejía Jansenista. La actitud de demasiados cristianos es contraria a la esencia misma del - cristianismo, religión del verbo encarnado" (39).

En el "Tratado del carácter" Mounier expresa que algunos de - los Padres Cristianos de los primeros siglos se habían platonizado demasiado. Así San Agustín que intentaba en todos sus escritos alejar toda ambigüedad que pudiera conducir a una imagen material de Dios. El materialismo contemporáneo, teórico y práctico, es para Mounier una - ardiente reacción, de signo contrario, consecuencia de muchos años de idealismo y romanticismo empleados en desmaterializar la condición humana.

Toda la filosofía personalista se desarrolla en torno a la tensión, aunque no contradicción, entre dos dimensiones igualmente humanas: la immanencia y la trascendencia. Por esto combate Mounier con - una crítica profunda y sagaz a toda forma de evasión espiritualista. Una obra que no hemos mencionado porque más que en el campo de la filoso-

---

(39) "La pensée d'Emmanuel Mounier". Editions du Seuil-París, 1960. Pág. 120 y 121.

ffa se encuadra en la temática específicamente cristiana, es "El afrontamiento Cristiano", en la que se somete a una crítica despiadada y certera al catolicismo farisaico, superficial y alienante heredado del siglo XIX y que campeó con toda su chatura en las primeras décadas de nuestro siglo.

Nada mejor que las propias palabras de Mounier, dichas a modo de consigna, para dejar reflejada su concepción integral de la persona, materia y espíritu, immanencia y trascendencia:

"Acabemos pues de deshacernos de este curioso prejuicio de -- que todo aquello que es del alma es profundo y divino y todo -- aquello que es del cuerpo, es superficial y bestial" (Tratado del Carácter)

B. Pero además de concebir a la persona como una unidad materia-espíritu, inmersa en la naturaleza pero creada para la trascendencia, la concibe, coherente con toda la filosofía cristiana, como esencialmente social.

"El primer cuidado del individualismo es centrar al individuo en sí; el primer cuidado del personalismo es descentrarlo en las perspectivas abiertas de la persona"... "Por experiencia interior la persona aparece como una presencia dirigida hacia el mundo y hacia las otras personas, sin límites, entremezclada en ellos, en perspectiva de universalidad. Las otras personas no la ciñen, la hacen ser y crecer. Sólo existe frente a otro, no se encuentra más que en otro, no se conoce sino por otro". (40).

La dimensión social del hombre no es para Mounier un atributo agregado o adquirido, sino consustancial a su naturaleza. Así puede apreciarse en esta definición en la que integra las tres dimensiones que a su juicio encierra la persona:

"Persona es un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia e independencia en su ser. . . " "Es un centro invisible en donde todo se aúna. Es el volumen total del hombre; un equilibrio entre la longitud, la anchura y la profundidad; una tensión en cada hombre, de sus tres dimensiones espirituales: la que viene de abajo y se encarna en materia, la que se dirige a lo alto elevándolo a lo universal, y la que se extiende en sentido horizontal y lo lleva a una comunión" (41)

La persona tiene una independencia y una subsistencia, pero no es plenamente sino con los otros:

"El proceder esencial de un mundo de personas no es la percepción aislada de sí (cogito) ni el cuidado egocéntrico de uno mismo, sino la comunicación de las conciencias, o mejor, la comunicación de las existencias, existencia juntamente con otros". ("Qué es el personalismo")

Lo que para todos los espiritualismos es el instrumento esencial del conocimiento filosófico, es decir, la conciencia, no es para Mounier cerrazón en la intimidad del yo, sino apertura a las demás conciencias, comunicación con ellas.

(40) "Qué es el personalismo". Editorial Criterio. Bs. As. 1965. Pg. 10 y stes.

(41) "Revolución personalista y Comunitaria". Versión castellana de Edit. Zero. Bilbao. 1. 975. (Los subrayados son nuestros)



C. En base a este concepto comprometido de la persona (compromiso con la naturaleza y con las otras personas) Mounier propone su ideario social: la REVOLUCION PERSONALISTA Y COMUNITARIA. El es un crítico profundo de lo que llama "el desorden establecido", es decir: de la sociedad liberal-capitalista. En este punto sus críticas tienen una gran coincidencia y un gran paralelismo con las de Maritain. El mal de la sociedad capitalista no está solamente en sus estructuras sino, sobre todo, en el "espíritu burgués" que es la antítesis del verdadero "espiritu cristiano".

Por otro lado, le parece inadmisble, incompatible con la noción de la persona, libre y trascendente, la solución comunista. Crítica al marxismo de un modo inteligente y convincente, aunque sus puntos de vista están lejos de los anticomunismos viscerales que sólo suelen ocultar sucios intereses. Su posición discrepante del marxismo no surge de un "anti!", sino como consecuencia del desarrollo coherente y positivo de su filosofía de la persona.

La filosofía social de Mounier se desarrolla entonces dialecticamente entre el individualismo y los totalitarismos. La persona es la base y el fin de la sociedad, pero no la persona aislada y egoísta, sino la persona en función de servicio, de modo que resulte una sociedad que permita la realización de todas las personas.

La persona es libertad, es trascendencia y es empeño en el mundo. Por lo cual no se propone una espiritualidad aislada, pues los valores e ideales no son fines en sí, sino medios para realizar una vida personal más amplia, es decir, una forma de vida colectiva o comunitaria que podría llamarse "persona colectiva" o "persona personal". Hacia esa vida

comunitaria el hombre debe dirigir su empeño de superación.

La revolución Personalista y Comunitaria no se realizará espontáneamente, por el simple desarrollo de las leyes naturales. Necesita -- del "compromiso", del "afrentamiento", de la "asunción", de la "encarnación" de los cristianos, que junto a los demás hombres de buena voluntad podrán construir una sociedad más justa, con mejor distribución de la riqueza y de los bienes de la cultura, pero siempre formada por personas -- libres y no constreñidas por la disciplina del hormiguero. El pluralismo es una de las condiciones imprescindible para la construcción de la sociedad personalista y comunitaria.

Finalmente, conviene aclarar que la revolución que propone Mounier no es una suerte de socialismo utópico en el que pueda lograrse la mayor cota de justicia sin alteración de ninguna libertad. Ninguna libertad es verdaderamente tal si su ejercicio causa, directa o indirectamente, un perjuicio a otra persona o al bien común en general. De aquí se desprende la necesidad de actuación del Estado como medio o instrumento para -- realizar la revolución política y económica que el personalismo propone. Una revolución que debe encontrar "nuevas formas temporales que no sean ni capitalistas ni marxistas" (42).

No es la oportunidad de exponer en detalle las propuestas económicas y sociales de Mounier. Entre otras cosas porque tendríamos que -- repetirnos ya que muchas son las coincidencias con los esquemas que casi dos décadas después hiciera el Concilio Vaticano II y las grandes encíclicas sociales de Juan XXIII y Paulo VI.

---

(42) "Mounier y su generación". Pág. 181. Reportaje sobre Spirit. Junio de 1.936.

Bástenos decir, para terminar, que su revolución social debía hacerse dentro de la democracia pluralista (pensemos el valor de esta posición en tiempos en que en Europa Imperaba el Fascismo y el Nazismo) y respetando los derechos de la persona humana. Para tener una idea del tipo de relaciones a las que aspiraba Mounier como resultado de una sociedad nueva, puede servirnos el siguiente párrafo de JEAN LACROIX:

"Mounier no ha ido del Personalismo a la persona, sino de la persona al Personalismo y éste no ha sido para él un sistema filosófico sino el medio de aproximar cada uno a sí mismo y a todos. El profeta de la Revolución Personalista y Comunitaria se impuso como misión el dar a cada hombre la posibilidad de una vida personal: vida material y corporal, vida interior, vida de placer, vida artística, conversación poética con el mundo, diálogo con los otros, comunicación con Dios; en fin, todo aquello que la miseria impide o que el aburguesamiento estirpaliza hoy día en la mayoría" (43).

Inmensa es la influencia del pensamiento de Mounier en el cristianismo social. De especial interés para las conclusiones de nuestro trabajo es su insistencia en la necesidad de transformar las condiciones materiales de explotación ya que "una revolución moral será económica o no será". Pero agregando la primacía de los valores morales en los grandes objetivos de una sociedad, ya que también "Una revolución económica será moral o no será".

-----  
(43) Jean Lacroix. En *SPRIT*, Número de diciembre de 1950, Pág. 841. "Mounier educador".

## 7. GABRIEL MARCEL Y EL EXISTENCIALISMO CRISTIANO

En nuestra somera referencia a los filósofos cristianos con mayor incidencia en la cuestión social y en el compromiso del cristiano en el mundo, no podemos omitir una mención al existencialismo y dentro de él a su figura más destacada: GABRIEL MARCEL.

MARCEL, nacido en 1.889, produce sus mejores obras contemporáneamente a las de MARITAIN y MOUNIER. Aunque las diferencias entre éstos tres hombres son notables, no cabe duda que sus aportes han sido decisivos en el cambio operado en las posiciones del cristianismo frente a lo social.

Entre las obras más significativas de Marcel podemos mencionar - "Diario Metafísico" (1.927), "Ser y Tener" (1935), "Del rechazo a la - Invocación" (1939), "El misterio del ser" (1952) y "El hombre problemático" (1955). Su filosofía, enmarcada dentro del espiritualismo es conocida precisamente como "filosofía del espíritu".

Toda la elaboración de Marcel parte de "la conciencia" y se desarrolla a partir de una elucubración coherente sobre "los datos inmediatos" a la propia conciencia. Hay en él influencias de Kierkegaard, de Heidegger y de Jaspers.

La distinción entre ser y existir, la desconfianza respecto del realismo o del llamado "conocimiento objetivo", la angustia como ingrediente característico de la relación del hombre con el mundo; son elementos extraídos del existencialismo y que por tanto lo separan de otros filósofos.

fos cristianos, como Maritain por ejemplo y en grado menor de Mounier - que también utiliza a veces un lenguaje existencialista. Sin embargo, esos conceptos están inmersos dentro de un razonamiento cristiano y encaminados a servir mejor a una concepción sustancialmente religiosa.

Puntos claves de su pensamiento, a veces más literario que rigurosamente filosófico, son los siguientes:

A. DISTINCION ENTRE PROBLEMA Y MISTERIO: Marcel considera que el problema del yo y el problema de Dios, en definitiva el problema - del ser, no tienen solución por vías racionales. No pueden ser resueltos por demostraciones o construcciones fundadas en bases objetivas. Es decir que no son propiamente problemas, pues en tal caso podrían ser resueltos, sino que son misterio.

"Un misterio es un problema que usurpa sus propios datos, que - los invade y los supera como problema". Así por ejemplo, la forma en que están unidas el alma y el cuerpo formando el yo, se sitúa más allá del análisis y no puede "reconstruirse sintéticamente" partiendo de elementos objetivos. Es por tanto un misterio, por cuanto un problema es "un conjunto de datos que se trata de unir y conciliar sintéticamente".

Esta distinción nos conduce a otra de sumo interés para la elaboración de una teoría y una propuesta concreta para lo social. la distinción entre el SER y el TENER.

B. EL SER Y EL TENER: Para Marcel el "problema" domina la categoría del tener, donde son posibles las elaboraciones sobre bases objetivas. En esta categoría los términos considerados son externos y ajenos al sujeto considerante y por tanto es posible una ordenación sintética.

El "misterio" domina en cambio la categoría del ser. El ser se rodea siempre del misterio. La única postura frente al ser no es la del análisis y la problematización, sino la del amor, por medio del cual el hombre puede abrirse a la fidelidad hacia lo que vale y desarrollar una acción en consecuencia. El misterio conduce al hombre al "amor" y a la "fidelidad" hacia un TU, para el cual el hombre no puede negar su entrega so pena de negarse a sí mismo.

La "fidelidad" y el "amor" le conducen al "empeño" con la realidad, la cual no puede problematizarse porque "el reconocimiento del misterio es la condición del amor entre los hombres". La filosofía no puede llevar al hombre al absurdo o a la desesperación, sino a un "empeño" fecundo que le permita una mayor comprensión e irradiación de la revelación cristiana.

De especial interés para nosotros es la afirmación de Marcel - de que la categoría del TENER es, en realidad, la categoría de la SERVIDUMBRE, ya que al dominar el hombre a las cosas y poseerlas, insensiblemente tiende a su vez a ser poseído por ellas. Si el hombre vive preferentemente sumergido en la categoría del "tener", entonces se convierte en un ser "esquemático en su función social o vital" y atado a la vacuidad del mundo y a sus problemas.

Esta distinción en gran medida compartida por los otros filósofos cristianos, es la que aparece en la "Populorum Progressio" y es la que rige la ordenación de la economía para todo pensamiento cristiano, ya que la producción debe ordenarse antes al ser que al tener. Tiene importancia decisiva a la hora de definir qué debe entenderse por "necesidades humanas" y cuáles deben ser por tanto los objetivos globales -

de una sociedad. Tenemos en este punto una muestra más de la importancia que tiene la filosofía subyacente respecto de las propuestas concretas para la cuestión social y para los temas económicos.

Antes de cerrar este capítulo con una referencia a los últimos aportes en torno al tema del humanismo, no podemos dejar de hacer una referencia a quien fuera padre de profundas reflexiones generadas en jóvenes que siendo sus discípulos inauguraron una nueva primavera para la filosofía cristiana. Nos referimos al ruso NICOLAS BERDIAEV (1874-1948) que vivió en Francia a partir de la radicalización de la revolución de octubre. En sus obras "El sentido de la historia" (1923), "Espíritu y libertad" (1927), "El hombre y la máquina" (1933), "El destino del hombre" (1936) desarrolla su pensamiento netamente encuadrado dentro de las filosofías espiritualistas, pero proclamando la necesidad de una renovación del cristianismo. En sus profundas reflexiones, desprovistas de todo dogmatismo paralizante, está siempre presente el tema social, denunciando las falencias y las connivencias del cristianismo decimonónico y del primer tercio de nuestro siglo.

Uno de los puntos que más interesantes hacen su pensamiento es su profético anuncio de la decadencia espiritual que la técnica y la máquina producirían en el hombre y en la sociedad toda. Berdiaev ha sido, en el tema del humanismo del siglo XX, un verdadero precursor de precursores.

#### 8. EL HUMANISMO CRISTIANO EN LOS ÚLTIMOS AÑOS

No está dentro de nuestras metas ni de nuestras posibilidades el hacer una referencia completa a los filósofos y teólogos cristianos que

componen lo que podríamos llamar "la generación del Vaticano II".

Solamente mencionaremos, a modo de muestra, a aquellos que según nuestro punto de vista de militantes cristianos, han ejercido o ejercen una más fecunda influencia en la acción transformadora de la sociedad.

A. Siguiendo este criterio se hace imprescindible mencionar, por su fecundísima labor de sociólogo y filósofo social, al Padre L. J. LEBRET, fallecido en la década de los años 60. Sus obras "Acción marcha hacia Dios", "La Ascensión humana", "Exámen de conciencia para nuestro tiempo" y "El combate del mundo" han sido moneda corriente en toda Latinoamérica y por supuesto en Europa.

Se trata del desarrollo de una filosofía social para la acción, de una concepción dinámica del humanismo dirigida al compromiso de los cristianos, en especial de los jóvenes a quienes invitaba a una "formación en la acción".

El desarrollo de una mística del "militante cristiano", el trabajo en equipos, el exámen de conciencia acerca del cumplimiento de las obligaciones del cristiano para con la sociedad en general y para con los oprimidos, forman parte del inmenso aporte del Padre Lebre. Junto a cristianos de la lucidez y la estatura de Michael Quoist, Thomas Suavet, Ignace Lep, Joseph Folliet, entre otros, Lebre constituye quizá el antecedente más inmediato y eficiente de las posiciones adoptadas por Juan XXIII y el Concilio en materia social. Incluso se le atribuye una gran influencia en los contenidos y en el estilo de la *Populorum Progressio*.

B. También es decisiva la importancia de los teólogos que elabora-



con las bases de la nueva teología del Vaticano II. Es cierto que lo propiamente teológico no constituye el objeto de nuestro trabajo. Pero para los cristianos y para la Iglesia como Institución son las elaboracio-nes teológicas las que le llevan a una determinada filosofía social y por medio de ésta a proponer unos determinados lineamientos para la orga-nización de la sociedad.

Si bien es cierto que en modo alguno compete a la teología pronunciarse acerca de temas tales como la organización del Estado, las relaciones entre el Estado, los ciudadanos y los grupos sociales o un determinado modelo económico, también es cierto que ninguno de estos temas son totalmente ajenos a la teología. Al menos para el cristiano.

Esto que decíamos ha sido especialmente cierto para el progreso de los lineamientos que la Iglesia ha propuesto en los últimos años para las cuestiones sociales y económicas. Teólogos tales como SCHILLER BEECKS, FRANZ KOENING, J. DANIELOU, IVES CONGAR, VON BALTHASAR y HANS KUNG, entre otros, han incidido decisivamente en la formación de la nueva teología del Vaticano II. Teología que interpretó positivamente la encarnación del cristiano en el mundo y que enseñó cómo el reino de Dios no está escindido del reino de los hombres, que incentivó el compromiso, el trabajo por la liberación y por la justicia. Todo ello no está escindido, evidentemente, sino por el contrario constituye el antecedente, el origen, el fermento de las propuestas propia-mente dirigidas a las cuestiones sociales, económicas y políticas.

De entre los teólogos mencionados nos detendremos en especial en el que, a pesar de ser el más joven de todos ellos (nacido en 1.928), fué con apenas más de 35 años, designado por Juan XXIII consejero of-cial del Concilio. Nos referimos a HANS KUNG.

C. HANS KUNG Y LA VISION CRISTIANA DE LOS HUMANISMOS  
CONTEMPORANEOS

Este pensador cristiano dedica una parte preponderante de su obra "SER CRISTIANO" (44) al análisis de los modernos humanismos. — Reconoce en ellos, con toda lealtad, grandes valores, pero desde una perspectiva cristiana muestra todas sus flaquezas y sus limitaciones. Finalmente propondrá un humanismo abierto a la trascendencia, puesto — que "ser cristiano significa ser radicalmente hombre".

Para Kung nuestro tiempo está mostrando claramente una profunda crisis de los humanismos radicales. Casi nada queda ya en pie del humanismo clásico y del humanismo renacentista. Diversos escalones históricos han ido mostrando la indigencia del hombre: La primera desilusión surgió cuando Copérnico demostró que la tierra del hombre no es el centro del universo. La segunda con Marx, al afirmar éste que el hombre está sujeto a unas rígidas relaciones sociales. Luego con Darwin, al sostener la hipótesis de que el hombre procede de una esfera infrahumana y finalmente con Freud, al exponer cómo la conciencia espiritual se asienta en el inconsciente instintivo. A todos estos pasos, que Kung llama "desengaños", hay que agregar el del superhombre de Nietzsche y sus funestas consecuencias a través del Nazismo y el Facismo. Tras todas estas experiencias históricas es, entonces, razonable mostrar cierto escepticismo por los humanismos antropocéntricos.

¿Cuáles son las versiones actuales de esos humanismos absolu-

---

(44) "Ser cristiano". Ediciones Cristiandad. Madrid, 1977. La edición original se publicó en Munich en 1975 bajo el título "Christ Sein".

tamente confiados en la sola fuerza de la humanidad? Para este autor - son fundamentalmente dos:

#### 1. ¿HUMANISMO POR EVOLUCION TECNOLÓGICA?

Para él "la ideología de una evolución tecnológica conduce por sí misma al humanismo parece haberse resquebrajado" (45). Si tomamos cincuenta mil años de la historia de la humanidad y un índice medio de vida de sesenta y dos años, tendremos que desde los orígenes de la humanidad hasta el presente han transcurrido 800 períodos de vida humana completos. De los cuales el hombre ha pasado 650 en las cavernas. Sólo hace 70 vidas que los hombres pueden comunicarse por signos escritos. Solo 6 que esa escritura se imprime y está al alcance de muchos y solo hace dos de esos períodos que se inventó el motor eléctrico. Quiero decir entonces que casi todos los bienes actuales de confort y de consumo se han inventado y masificado en los últimos 60 años.

¿Llevará este fenomenal proceso de desarrollo tecnológico a la "paz eterna" de que hablaba Kant, a la "conciencia de la libertad" de Hegel, a la "sociedad sin clases" de Marx o al punto "omega" de Teilhard de Chardin?

La evolución parece de momento indicar otros rumbos. Dice Kung que "en muy breve tiempo el malestar de la civilización técnica se ha generalizado". En los países más desarrollados crece cada vez más la duda en torno al dogma en el que por decenas de años se ha creído -

---

(45) Op. cit. pág. 37 y 38

"que la ciencia y la técnica son la clave de la civilización humana universal y que el progreso se sigue de forma automática e inevitable" (46)

La civilización ultra tecnológica, con todas sus facetas positivas, ha conducido por otra parte a estos síntomas inquietantes: Las grandes contradicciones del sistema económico, la espiral de precios y salarios, la aguda crisis del sistema monetario mundial, los problemas de orden interior de los estados, las tremendas aglomeraciones urbanas. Todo lo cual lleva a su vez a una realidad preocupante: -Inestabilidad de las democracias industriales, -dictaduras militares en latinoamérica, -peligro de una catástrofe atómica. Y sobre todo un contexto para la vida del hombre cada vez más inhumano. Las millonarias aglomeraciones humanas (megápolis) han mostrado, en determinadas circunstancias, toda su debilidad. Una crisis en el suministro de alimento, la destrucción del suministro de energía eléctrica o de agua pueden precipitar una catástrofe. Nueva York ha sido, no hace mucho tiempo, una prueba de ello.

Nos dice Hans Kung que el panorama de las grandes ciudades industriales puede describirse así: "... un paisaje urbano que parece no tener fin. El aire es cada vez más viciado, el agua más contaminada, las calles más infectas, el tráfico más congestionado, la vivienda más escasa y los alquileres más caros. Donde el ruido del tráfico y de la misma vida se hace insoportable, la salud se arruina, aumentan las agresiones y crímenes..." (47)

Estas consecuencias no son puro azar. Son el resultado de una

---

(46) Op. cit. pág. 37 y 38.

(47) Op. cit. pág. 39.

determinada concepción del hombre, del desarrollo y de las posibilidades de la técnica. Es preciso combinar los efectos positivos del progreso con el desarrollo de un auténtico humanismo. Está bien el anhelo del progreso, su búsqueda y su planificación. Pero ya no bastan los simples objetivos de "crecimiento" "incremento" "progresión", "elevación del producto social", etc.

Precisamente en las naciones que gozan de mayor bienestar se experimenta un sentimiento de no libertad, de inseguridad y de miedo al futuro. Este panorama nos muestra, con hechos notorios, la insuficiencia de un humanismo solo esperanzado en el desarrollo de la ciencia y de la técnica.

El humanismo positivista ha generado así lo que KONRAD LORENZ ha llamado "los ocho pecados capitales de la humanidad civilizada": Superpoblación de las grandes ciudades, asolación del espacio vital, carrera de competición consigo misma, muerte por cremación del sentimiento, degeneración genética, ruptura de la tradición, endoctrinación y armas atómicas (48)

Ante estas perspectivas no debe extrañarnos que en diversos títulos de libros se haya hablado de "El suicidio programado", "La tierra condenada a muerte", "El futuro amenazado", "El fin de la era atómica", "Después de nosotros, la edad de Piedra"... etc.

Lo cierto de todo esto es, y coincidimos con Kung, que si bien todos estos pronósticos pesimistas no son inexorables se ha demostrado --

---

(48) Confr. "Ser cristiano", pág. 40.

al menos (informe M. I. T. del Clud de Roma) que la catástrofe puede ocurrir y que las condiciones en que vive el hombre en las grandes ciudades ya son una realidad altamente preocupante. La crisis del petróleo - de 1.973 mostró a las claras cuan fácilmente puede derrumbarse todo el sistema económico-social de occidente. En este sentido Hans Kung entiende y hasta comparte en alguna medida la posición de HERBERT MARCUSE en "El hombre unidimensional".

¿Frente a esta realidad qué propone el humanismo cristiano? En primer lugar NO RENUNCIAR A LA ESPERANZA. Trabajar por una sociedad meta-tecnológica, en que sea el hombre quien domine al progreso y no viceversa. En que se haga posible una vida humana más libre, menos alienada, y para ello lograr:

"Un tipo de trabajo más humano, una mayor cercanía a la naturaleza, una textura social más equilibrada junto con la satisfacción de necesidades no exclusivamente materiales, es decir, de los valores humanos que hacen de verdad a la vida digna de ser vivida y cuyo valor no puede cuantificarse en dinero"(49)

En este resumen del pensamiento de Hans Kung respecto de la sociedad tecnológica, podemos tener un adelanto de hacia donde marcha el desarrollo de una filosofía cristiana para la organización social y económica. En lo sustancial es la línea por la que transita también, como veremos, la doctrina oficial de la Iglesia.

---

(49) "Ser cristianos", op. cit. pág. 43.

## 2. ¿HUMANISMO POR REVOLUCION POLITICO SOCIAL ?

La aparición, con Marx, del socialismo científico va acompañada, paradójicamente, con una creencia cuasi religiosa en que se arribaría a una sociedad sin clases, al reino de la libertad, de la justicia y de la fraternidad, en el cual no sería necesaria ni siquiera la existencia del Estado.

Hoy, dice Hans Kung, parece estar conmocionada también "La ideología de una revolución política social como único camino directo al humanismo" (50). Para analizar esta hipótesis resulta ineludible la referencia a la situación actual del marxismo, por ser éste en sus diversas formas, el instrumento más común de que echan mano los revolucionarios.

Para ser objetivo en su trabajo KUNG comienza por reconocer los indudables aportes que Marx ha hecho a la historia. Principalmente - el haber puesto todo el énfasis que no habían puesto los cristianos de su tiempo en objetivos tan justos como el poner fin a las situaciones en las que "grandes masas humanas son envilecidas, menospreciadas, depauperadas y explotadas; en que el valor máximo es el valor mercancía; el verdadero dios el dinero (la mercancía de las mercancías) y los motivos del comercio el lucro, el propio interés y la propia utilidad; en que el capitalismo, de hecho, hace las veces de religión".

Asimismo, hay aspectos de la nueva sociedad que propuso Marx que, según el autor que citamos, son asimismo remontables y aceptables por el cristiano. "Una sociedad en que cada hombre pueda ser verdadera-

---

(50) "Ser cristianos". op. cit. pág. 44.

mente hombre, esto es, un ser libre, digno, autónomo, que pueda andar erguido y realizar todas sus posibilidades, poniéndose fin a la explotación del hombre por el hombre."

Kung reconoce en Marx, en principio, una intención humanista. Sin embargo, dice, "dondequiera que exista libertad crítica y al marxismo no impere como sistema dogmático, no dejan de reconocerse los puntos flacos de la teoría marxista de la sociedad y de la historia en cuanto quiera ser, como por desgracia lo es en todos los Estados comunistas, la explotación total de la realidad" (51).

Esos "puntos flacos" que menciona Kung son, resumidamente, los siguientes:

1. - Marx se equivocó en el supuesto fundamental de que la situación del proletariado no puede ser mejorada sin revolución. La idea de que la acumulación de capital en unas pocas manos provocaría, por necesaria reacción dialéctica, la revolución y ésta daría paso al socialismo y luego al comunismo, no se ha visto confirmada en la práctica.
2. - La teoría de la lucha de clases como esquema interpretativo del curso de la historia, ya no sirve para explicar los complejos estratos sociales del presente. No previó el aburguesamiento del proletariado ni el surgimiento de anchas clases medias. El esquema de la lucha de clases resulta hoy demasiado simplista.

---

(51) Op. cit. pág. 46.



3. - La concepción materialista de la historia descansa, en -  
no pequeña parte, "en construcciones artificiosas y adicio-  
nales" y "en falsos presupuestos" (52)
4. - El hundimiento del sistema capitalista en los países más  
industrializados (Alemania e Inglaterra) que fué anunciado  
por Marx para las primeras décadas de la segunda mitad -  
del siglo pasado y por Engels para el cambio de siglo, no  
sólo no se ha producido sino que son dos de las columnas  
del sistema que gozan de mejor salud.
5. - La revolución socialista, contrariamente a lo afirmado -  
por Marx, solo se ha producido en aquellos países en que  
existía una estructura agraria cuasi feudal o de monocul-  
tivo. En ningún caso ha habido revolución socialista en los  
países de economía desarrollada. En antítesis con las hi-  
pótesis marxistas, el capitalismo ha demostrado ser come-  
gible en buena medida. (53)
6. - En ningún punto del paraíso de los países comunistas se  
perfila, además, el advenimiento de la libre sociedad sin  
clases. En ellos amenaza, más bien y de forma más acen-  
tuada que en Occidente, la absoluta prepotencia del Estado" (54)  
Alguien podrá objetar que el Marxismo no puede ser  
enjuiciado solamente por el resultado producido en los paí-  
ses comunistas. Pero para Kung es inevitable juzgar una

---

(52) Op. cit. pág. 46.

(53) y (54) Op. cit. pág. 47

doctrina por aquellas realizaciones históricas que oficialmente se atribuyen la ortodoxia de esa doctrina. Así es - Ineludible que se juzgue el mensaje de Cristo por las actitudes concretas de la Iglesia. Y es ineludible también juzgar el marxismo por el sistema que con mayor insistencia se remite a ella: el comunismo soviético.

7. - Otro aspecto vulnerable, que genera una crítica a la que es imposible hacer frente, es "el imperialismo político - frente a los otros "pueblos hermanos" socialistas (55). Imperialismo que no es sino una muestra más "de un sistema superorganizado de dominio del hombre por el hombre que nada tiene que ver con el socialismo humanista.

8. - La realización práctica del marxismo ha demostrado que no puede desarrollarse sin reprimir la libertad de pensamiento, de expresión y de acción "en una medida que no - se había conocido en toda la historia del mundo". La prueba más definitiva de esa opresión está en que luego de más de medio siglo de revolución en la Unión Soviética existen aún fronteras de muerte para impedir huir a millones de personas del "paraíso de los trabajadores". En tanto que en Occidente no existe peligro alguno de huida hacia el Este.

En fin, concluye Küng, que el marxismo en su gran intento de realización histórica ha desembocado en "una dictadura capitalista-esta-

---

(55) Ibidem. pág. 48.

ta!, totalitaria y burocrática hacia dentro y un imperialismo nacionalista hacia afuera" (56). Podrá decirse que un buen programa no resulta - refutado por una mala realización, pues podría haber resultado de otra manera. Sin embargo, "¿falta es preguntarse si la problematización en - que ha desembocado la realización marxista no residirá en el mismo programa de Marx" (57).

Pero queda aún por analizar el llamado "neo-marxismo occidental". Cuando en 1.968 la URSS aplastó con tanques el intento de desarrollar un socialismo "con rostro humano" en Checoslovaquia, el marxismo cayó en una profunda crisis en occidente. Por otra parte, la guerra de Vietnam desacreditaba aún más el sistema capitalista a los ojos de la juventud. Surge entonces un neo-marxismo que llega a la conclusión que "la enajenación del hombre ya no se debía simplemente, como - en tiempos de Marx, al empobrecimiento de las masas, sino a las presiones de la actual sociedad de consumo" (58).

La teoría de la nueva izquierda desarrollada por MARCUSE, HORKHEIMER, HABERMAS y ADORNO, entre los más importantes, es el instrumento que impulsa a la juventud a las ya célebres revueltas estudiantiles del mes de mayo.

¿Cuáles han sido los resultados de esa gran ilusión del 68?

En primer lugar, destaca Kung, que ese movimiento, tanto - en lo teórico como en lo práctico "sabía muy bien señalar lo que debía

---

(56) Ibidem: pág. 48.

(57) " " 47.

(58) " " 50.

cambiarse de la sociedad, pero no tan bien lo que de ella debía conservarse!

La violencia empleada en las revueltas de Francia, Alemania, Japón y EE. UU. hace entrar también en crisis al neo-marxismo, ya que los maestros de la teoría se sintieron mal interpretados y tomaron una postura contra la irreflexiva y dogmática aplicación a la práctica de la teoría crítica... (M. HORKHEIMER). Se escribieron notas aclaratorias y hubo declaraciones en el sentido de que las tesis de la "dialéctica negativa", la "mutación cualitativa" y la "transformación catastrófica" no se habían expuesto para su inmediata puesta en práctica y mucho menos con la violencia revolucionaria directa.

Para HANS KUNG se ha echado de ver claramente que también la filosofía neomarxista "desemboca en un callejón sin salida" (59). La cuestión central está en el tema de la violencia. Las tesis de la lucha de clase aplicadas ortodoxamente no admiten forma alguna de pluralismo y no concede al enemigo político ningún derecho. Y por otra parte un marxismo pluralista y no violento está en crasa contradicción con el propio Marx. De allí que gran cantidad de los revolucionarios del 68 han emprendido "la larga marcha de las instituciones", salvo grupos ultraminoritarios que han generado los grupos terroristas delirantes que han provocado la reacción de todos los sectores de la sociedad en su contra.

En conclusión: para Hans Kung el marxismo leninismo ortodoxo del Este, está tocado de muerte. Y el "humanismo revolucionario" o "neomarxismo occidental" experimenta una profundísima crisis en cuanto

---

(59) Ibidem. pág. 51.

a "su intento de revolucionar la sociedad como explicación total de la realidad". La idea de una futura sociedad, libre de toda tiranía, que ha de nacer de la revolución y del paso del socialismo al comunismo - "sigue siendo tan vaga como en el mismo Marx, con lo que menos que nunca se libera de la sospecha de Ideología" (60). Una teoría que no se deja trasladar a la práctica y una praxis que mediante la violencia o la represión traiciona sus propios objetivos, es una revolución que se hace "opio del pueblo" y en definitiva un intento de humanización - que termina en inhumanismo.

¿Cuál es la reflexión final del cristiano frente a estas circunstancias? Para Kung por una parte no se deben menospreciar, a pesar de todo lo dicho, "las múltiples posibilidades, la actitud mental crítica y los impulsos humanistas del socialismo para implantar una sociedad mejor" (61). Pero por otra parte, es indudable que todas las teorías revolucionarias se muestran impotentes ante el hombre total - "ya que ni siquiera es pensable, ha escrito Habermas, una teoría que pudiera interpretar los hechos de la soledad y la culpa, la enfermedad y la muerte..."

Pero el cristiano no puede renunciar a la esperanza. "Hay que desistir sí de la revolución en cuanto Ideología que persigue el cambio social mediante la violencia y de paso a un nuevo sistema de dominio del hombre por el hombre" (62). Pero no hay que desistir de todo intento de transformar la sociedad. Tanto el marxismo como cual

---

(60) Ibidem. pág. 52.

(61) " " 52.

(62) " " 53.

quier otra ideología revolucionaria son desechables en cuanto pretenden dar una interpretación total de la realidad, una visión completa del mundo y del hombre.

En fin, tanto el humanismo por evolución tecnológica, como el humanismo por revolución político social son desestimables no por lo que tienen de humanismos, sino por lo que pretendan tener de nueva religión de fin absoluto para el hombre.

## CAPITULO II

### LIBERTAD Y AUTORIDAD, EL PRINCIPIO DE BIEN COMUN

#### I. NECESIDAD DE LA AUTORIDAD

Para aceptar una decidida intervención del Estado en lo social y en lo económico es preciso siempre partir de una clara aceptación de la necesidad de una autoridad legítima. El anarquismo en sus diversas formas niega toda forma de autoridad y toda forma de sistema representativo. El liberalismo restringe la noción de autoridad a lo más elemental y esto resulta lógico si se parte del principio de "la soberanía individual" para llegar a la "voluntad general". Juan Bautista Alberdi, -- uno de los más lúcidos liberales argentinos llegó a decir: "El gobierno que mejor gobierna es el que menos gobierna". Estamos entonces ante un concepto menguado de autoridad. Más criticable por los efectos producidos en su aplicación en el desarrollo histórico, que por su atractiva formulación, tan ligada a una visión romántica de la libertad.

El pensamiento cristiano ha afirmado desde sus orígenes la necesidad de la autoridad. El "Dad al César lo que es del César...", ya implica el reconocimiento a una potestad temporal autónoma. San Pablo, en el cap. 13 de la Epístola a los Romanos habla de la necesidad de obediencia a las autoridades humanas. También San Pedro en la primera epístola, versículo 13, dice: "Por amor al Señor sométanse a toda autoridad humana" y el versículo 16: "Compórtense como hombres libres, aunque no a la manera de las personas que hablan de libertad para justificar su maldad". Estos dos versículos muestran un equilibrio entre la noción de autoridad y la de libertad.

Toda la doctrina de la Iglesia desde su origen ha afirmado la necesidad de la autoridad terrena. Esa autoridad en última instancia se afirma derivada de Dios, y sujeta a limitaciones: a) está sometida a Dios y a su ley. Lo contrario equivaldría a divinizar el poder humano. b) Está asimismo sometida a límites objetivos que nacen de la propia naturaleza del hombre.

De la ya citada obra "Doctrina Social Católica" reproducimos esta afirmación categórica: "Una sociedad política no llegará nunca a su madurez mientras no tenga una autoridad consolidada y las instituciones - que permitan a esta autoridad promover debidamente el bien común"(1).

## 2. EL PRINCIPIO DE AUTORIDAD. FUNDAMENTO NATURAL.

Dice León XIII que ninguna sociedad puede subsistir sin una autoridad que "imprima eficazmente a cada uno de sus miembros un mismo impulso hacia el bien común" (2).

La doctrina católica afirma que la autoridad surge como una exigencia de la naturaleza social del hombre y halla su límite en los propios - derechos inalienables (también de origen natural) de que es titular toda persona.

El afirmar el origen natural de la autoridad implica reconocer en - última instancia un fundamento divino. Sin embargo, desde el Padre -

---

(1) Op. cit. pág. 103.

(2) León XIII, Enc. Inmortale Dei (1 de noviembre de 1.885)



Suárez ha quedado formulada la doctrina de que no existen monarquías ni gobiernos humanos de ningún tipo "por derecho divino". El poder llega al gobernante siempre a través de la soberanía popular y el gobernar conforme al Bien Común es lo que legitima la permanencia de la autoridad. Es doctrina tradicional de la Iglesia el reconocimiento del derecho de resistencia a la opresión en el supuesto de "tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente contra los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país"(3). Esta fórmula no es sino una síntesis de las doctrinas de Santo Tomás, Suárez y Vitoria sobre este punto.

Conviene aclarar que al afirmar el origen natural de la autoridad - lleva implícito siempre la referencia a la "autoridad legítima". En este sentido se distingue entre AUTORIDAD Y PODER. La noción de poder se refiere al hecho simple de mandar. Es la capacidad real para imponerse. Esta disposición de fuerza suficiente para imponer un determinado orden. Se trata de una noción neutra en el sentido que puede o no ir acompañada de legitimidad.

La autoridad se sitúa en cambio en un plano superior. Es el derecho de mandar. La noción de autoridad tiene un contenido ético. Implica siempre un minimum de legitimidad conforme a las circunstancias de tiempo y de lugar. Presupone el consentimiento explícito o implícito de los subordinados.

Con estas salvedades, una autoridad es necesaria a los hombres - constituidos en sociedad, para regirlos; autoridad que, lo mismo que la sociedad, procede de la naturaleza y en consecuencia tiene a Dios

---

(3) Populorum Progressio, nº 31.

por Autor (4).

Juan XXIII en el nº 46 de la encíclica "Pacem in Terris" proclama también la necesidad de la autoridad aunque ésta debe estar sometida al orden moral. Define a la autoridad como "la facultad de mandar según la recta razón". Esto nos introduce al tema de los límites de la autoridad y su equilibrio con la libertad.

### 3. AUTORIDAD Y LIBERTAD

En este binomio vuelven a plantearse, aunque en otra instancia de desarrollo, las cuestiones que se suscitan al hablar de persona y comunidad.

La afirmación básica para abordar esta cuestión es: "Que la persona humana tiene derechos anteriores y superiores a toda ley positiva" (5).

Estos derechos inalienables, nacidos de la propia naturaleza del hombre, constituyen el límite que la autoridad no puede trasponer. Es precisamente el logro de la efectiva vigencia de tales derechos uno de los fines primordiales del Estado.

La libertad es, junto al derecho a la vida, uno de esos derechos inalienables. Diríamos que más que un derecho es un haz de derechos. La Ley debe proteger la libertad de la persona contra los abusos de

---

(4) León XIII. Inmortale Dei, nº 4.

(5) Código Social de Malinas. Op. cit. Pág. 80 y 81.

la autoridad, pero también "contra los extravíos de la libertad misma" (6).

Una de las diferencias capitales de la doctrina católica respecto del liberalismo, radica precisamente en la valoración de las relaciones que deben existir entre libertad y autoridad.

Mientras la filosofía básica del liberalismo cree en un hombre — bueno por naturaleza y corrompido por la sociedad (Rousseau), el — cristianismo ha creído siempre en una naturaleza humana limitada y — herida (pecado original). Por tanto, para el liberalismo la libertad — humana debe tener un desarrollo ilimitado (vigencia absoluta del prin- cipio de la autonomía de la voluntad), mientras que para el cristianis- mo la libertad humana puede fallar y de hecho falla de continuo. Por — ello, la libertad en general (y las libertades y derechos específicos) sólo son respetables y legítimos dentro de los límites del bien común. Y es la autoridad la encargada de velar por el Bien Común y evitar — los abusos de la libertad.

Paulo VI aborda el tema de la LIBERTAD y la AUTORIDAD en un discurso a los miembros del Tribunal de la Sacra Rota Romana de 29 de enero de 1.970. Dice:

"Libertad y autoridad no son términos opuestos, sino valores  
"que se complementan; su colaboración mútua favorece al mis-  
"mo tiempo el crecimiento de la comunidad y la capacidad de —  
"iniciativa y de enriquecimiento de cada uno de sus miembros.

---

(6) Código Social de Malinas. Op. cit. Pág. 80 y 81.

"Al invocar el principio de autoridad y la necesidad del ordenamiento jurídico, no se resta nada al valor de la libertad y a la estima en que debemos tenerla; se subrayan las exigencias de una tutela eficaz y segura de los bienes comunes, entre ellos el bien fundamental del ejercicio de la misma libertad, que solo puede garantizarlo una convivencia bien regulada". "De hecho, ¿para que le sirva al individuo la libertad si ésta no se halla protegida por normas sabias y oportunas?"

En otro discurso pronunciado en la Audiencia General del 16 de agosto de 1.972, Paulo VI aborda el tema de la libertad y dice en uno de sus párrafos:

"Si queremos respetar al hombre en su integridad, debemos ciertamente educarlo para actuar bien, lógicamente, con sentido de responsabilidad, con capacidad de autogobierno, y hasta con la ayuda exterior de la ley y de la autoridad, sin la cual cualquier persona se hallaría expuesta a peligros de todas clases y la sociedad al peligro de la anarquía". "Pero no debemos privarlo de su íntima, legítima e intangible libertad. El juego es extremadamente arriesgado; pero esta es la suerte del hombre, de la sociedad y de la historia. El orden llegará al final".

Libertad y autoridad son pues para la doctrina católica valores en tensión, siempre difíciles de equilibrar. Sin embargo ese equilibrio debe lograrse siguiendo la norma de que lo fundamental es siempre la persona, el ser humano. Es decir que la autoridad es en definitiva un instrumento al servicio del mayor disfrute posible de la libertad de las personas. Las limitaciones, restricciones, reglamentaciones que la

autoridad establece deben estar siempre encaminadas a lograr el goce de las libertades y el logro de la justicia por el mayor número posible de seres humanos componentes de la comunidad.

La Intervención del Estado en la vida económica y/o social debe interpretarse como la restricción de alguna libertad excesiva para garantizar la justicia y la propia libertad de todas las personas. Normalmente el Estado no interviene para coartar libertades sino para evitar el abuso de las mismas.

La planificación, forma sistematizada de intervención, tampoco es necesariamente incompatible con la libertad.

En todo caso la planificación, para ser compatible con los derechos de la persona, deberá estar sujeta al principio "Tanta libertad como - sea posible, tantas restricciones como sean necesarias" (7)

#### 4. LO PÚBLICO Y LO PRIVADO

I. Las primeras grandes parcelas que es preciso demarcar son las que corresponden a la "vida pública" y a la "vida privada". Aún cuando la distinción en sí es universalmente admitida, es preciso reconocer que la demarcación entre estos dos grandes campos ni es ni lineal ni completamente precisa, toda vez que los límites de los que debe considerarse como privado es, salvando derechos sustanciales, variable

---

(7) Confrontar: MESSNER, Johannes. "La Cuestión Social", Rialp, Madrid, 1.960. Pág. 365.

en el tiempo y en el espacio.

Sabemos que etimológicamente la palabra "PÚBLICO" viene del latín "Populus", por medio de POPOLICUS, contraído a "públicum". La raíz sánscrita de esta palabra nos da idea de "conjunto humano" ó "multitud". De modo similar la palabra "POLÍTICA" que como es bien conocido deriva de "Polítikos", que viene de "Polis" que significa "villa o ciudad". La palabra "política" también tiene en su raíz etimológica la idea de multitud o conjunto humano pero agregando la noción de "organizado" en una "polis", que era para los griegos el "estado".

II. Como hemos visto, etimológicamente lo "público" o "político" - está unido a la idea de multitud. Sin embargo, si bien el número es un índice o señal de lo público no es propiamente lo que lo define.

Según un criterio tradicional, para distinguir lo "privado" de lo "público" es preciso estar al fin que los hombres se proponen - en sus acciones o al fin al que objetivamente tienden las mismas.

Si una actividad personal o de grupo tiende fundamentalmente a un fin que solo es propio de uno o de algunos, se considera "Actividad privada".

Si por el contrario una actividad tiene por fin el bien del conjunto o tiene una incidencia sobre el conjunto de una comunidad, o sobre una proporción muy significativa del mismo, entonces estamos ante una "actividad pública".

Esta distinción, según se persigan "bienes particulares" o el

"bien común", de origen Tomista, es la que ha adoptado la doctrina católica para demarcar lo que corresponde a la "vida privada" de las personas o de los grupos con fines particulares y lo que por ser "vida pública" cae bajo la competencia de la sociedad política.

La sociedad política está constituida entonces por el conjunto de personas que constituyen una determinada comunidad, en todas aquellas relaciones y actividades que se dirijan a la consecución del bien común.

##### 5. FINALIDAD DE LA SOCIEDAD POLITICA. EL BIEN COMUN.

Según el Código de Malinas (C. Moral Política) "Definir el bien común específico de la vida pública y de la sociedad política, es poner la piedra angular sobre la que descansa la moral política".

En efecto, estimamos que estos conceptos elementales (lo elemental es muchas veces lo fundamental) en la medida en que han sido asumidos como base de la construcción doctrinaria de la Iglesia, debemos reseñarlos sucintamente, destacando de modo especial aquellos que tienen una incidencia más directa en el tema de esta tesis.

Precisamente el tema del bien común y del bien particular está en inmediata relación con el de la intervención del Estado y los derechos de los particulares frente a ella y con el tema de la planificación, su necesidad o sus posibles excesos.

El bien común difiere esencialmente de los bienes particulares. Pero esta diferencia no radica fundamentalmente en el número de personas a que alcanza, sino más bien en que en tanto el bien común es aquel -

que está al servicio de los hombres considerados según las necesidades de su naturaleza humana" (8), el bien particular es aquel que está "al servicio exclusivo de los que pueden alegar un título particular para exigir el uso en su exclusiva ventaja personal" (9).

Para Sto. Tomás "bien humano", "bien común", y "bien público" son nociones equivalentes. Además para él, "bien humano" solamente puede serlo el "bien natural", ya que todo lo que es para el hombre un bien, viene declarado y justificado por su naturaleza, es decir que no es sino el desarrollo de ella. "El bien humano no es más que la perfección del hombre como tal, del hombre que realiza plenamente el destino que le señala la naturaleza" (10).

Sto. Tomás define al Bien Común como "el bien de todos los hombres y de todo el hombre". El concepto merece ser recordado ya que aparece explícita e implícitamente en todo el desarrollo de algunas de las más recientes encíclicas papales. En la "Populorum Progressio" por ejemplo en la noción y fines del "Desarrollo".

El "todos" de Sto. Tomás, hace referencia a que, en definitiva, hasta la última y más humilde de las personas humanas debe ser considerada por la sociedad política para procurar su bien. Ninguna persona o grupo o sector social, por ninguna causa, debería quedar excluido del bien común. Se trata de un concepto que nunca se alcanzará en estado perfecto y siempre impulsará a un nuevo esfuerzo de la sociedad huma

---

(8) y (9) Códigos de Molina. Cód. de Moral Política. Edit. Sal Terrae, Santander 1.962. Pág. 525.

(10) Ibidem. Pág. 524 (Nota)



na para que todos lleguen a poseer el conjunto de bienes que integran esta noción.

Pero además se trata del bien de "todo" el hombre, es decir, considerado en todas sus dimensiones. El Código de Malinas intenta sintetizar el contenido de ese "todo". Dice que comprende:

- La existencia física con todo lo necesario para su conservación, protección y propagación.
- Los bienes espirituales y morales, tales como la verdad, la virtud, la educación, la cultura y todas las posibilidades, técnicas y artísticas.
- Las instituciones de orden jurídico y de seguridad.
- Los bienes materiales, base indispensable tanto en la vida física cuanto de la vida espiritual de los individuos y de los grupos. (11).

Por nuestra parte debemos decir que es extramadamente difícil pretender agotar lo que puede entenderse como contenido del bien común. Se trata más bien de algo que puede variar según los recursos y posibilidades de una determinada sociedad política. Con el transcurso del tiempo puede y debe ampliarse en el seno de una misma comunidad.

Por su parte, la obra "Doctrina Social Católica" del Instituto Social León XIII (12), siguiendo el "Breviario de Pastoral Social" hace

---

(11) Ibidem. Pág. 525 y 526.

(12) Instituto Social León XIII. Madrid 1. 966. (2ª edición). Pág. 123. Autores: Angel Berna, José Guix, José M. Osés y Alejandro Sierra.

una enunciación más exhaustiva, que resumimos. Considera que el Bien Común debe incluir cuatro elementos esenciales:

1. Bienes necesarios para la subsistencia y perfeccionamiento de la persona. Los agrupa en:
  - A) bienes materiales, que tienen una función instrumental al servicio de fines más elevados.
  - B) bienes culturales. Ej. educación, arte. etc.
  - C) bienes morales, es decir, un ambiente que favorezca el desarrollo de la verdad, la amistad, la solidaridad, la justicia, la paz, etc.
2. Una justa distribución de la riqueza:

De tal forma que los bienes antes enunciados estén de un modo permanente al alcance de todos los miembros de la sociedad, para que cada uno pueda desarrollar su personalidad según su vocación y talento.
3. Condiciones externas adecuadas para el desarrollo de los derechos y libertades, así como el ejercicio de los deberes tanto de orden personal como comunitarios. Se trata de un "clima" que requiere:
  - A. La existencia del orden público y su mantenimiento.
  - B. El reconocimiento y efectivo ejercicio de libertades cívicas en la mayor amplitud que resulte posible.
  - C. Como consecuencia de lo anterior, la existencia de paz social.
4. Una adecuada organización social. Que supone:
  - A. Ordenamiento económico, que asegure:
    - la iniciativa privada.

- la intervención subsidiaria del Estado.
  - Desarrollo armónico entre los distintos sectores de la economía (agro ó industria) y entre las diversas zonas de un país.
  - Correspondencia entre desarrollo económico y progreso social.
- B. Ordenamiento jurídico, que debe ser:
- cimentado en el orden moral.
  - garantía de los derechos de personas y asociaciones intermedias.
  - garantía del principio de igualdad ante la ley.
- C. Sistema educativo, que brinde:
- nivel cultural cada vez más elevado según las circunstancias.
  - Acceso a los estudios superiores a todos según sus cualidades.
  - libertad de enseñanza, con control y acción supletoria del Estado.
- D. Orden político.
- Un conveniente equilibrio entre los principios de libertad y autoridad.
  - El reconocimiento jurídico y efectivo de los derechos humanos
  - Una organización democrática que haga posible a los ciudadanos participar responsablemente en la vida pública.
  - La promoción del bienestar general (económico, cultural y moral) observando el principio de subsidiaridad.

Como vemos, cuando Santo Tomás hablaba de "todos" los hombres y de "todo" el hombre enunciaba un concepto de amplio contenido. Las enumeraciones de los aspectos que encierra la noción del Bien Común y que

hemos citado, nos parecen útiles en cuanto simplemente ilustrativas, pero no en cuanto pretendieran ser taxativas. En realidad, estamos ante una noción que, aunque válida en cuanto principio, para precisarla en su contenido es necesario aplicarla a las exigencias de un estado determinado y en un determinado tiempo.

Por otra parte, hay que añadir que para la doctrina católica no se trata simplemente de un "conglomerado de bienes y derechos", sino que esos bienes y derechos deben estar jerarquizados. La "Populorum Progressio" indica esta jerarquización en el nº 21 al enunciar Ideales "humanos" y luego otros "más humanos aún".

Toda la doctrina del "Desarrollo" elaborada por Juan XXIII y Paulo VI es una muestra del esfuerzo de la Iglesia, junto a otros grupos religiosos y no religiosos, por sobreponer los valores humanos ante un "desarrollo" solo fundado en la competencia y en la utilidad y que termina por ser nocivo al propio ser humano.

Como consecuencia de lo dicho hasta aquí citaremos dos definiciones del Bien Común que, nos parece, abarcan suficientemente la cuestión:

Para el Comité Teológico de Lyon es "Un conjunto dinámico, organizado, armónico y jerarquizado de riquezas, servicios, situaciones y condiciones generales que interesan a un grupo de personas y a cada uno de las personas que lo componen" (13).

---

(13) Nota del Comité Teológico de Lyon sobre el Bien Común, 1. 958.

O bien "Es el conjunto de las condiciones necesarias para que dentro de lo posible todos los miembros del Estado puedan alcanzar libremente y por sí mismos su auténtica felicidad terrena (14).

#### 6. BIEN COMÚN Y BIENES PARTICULARES

Como hemos dicho el Bien Común difiere por variadas razones del bien particular:

- por su propia naturaleza, así como la naturaleza de una persona física difiere de la naturaleza de una sociedad o persona moral.
- Por su extensión, ya que siempre será mayor el bien que corresponde a una sociedad que el que corresponde a un particular.
- Porque el Bien Común procura, evitando excesos, precisamente un mínimo de bienes particulares para todos, pero además procura el bien y la perfección de la sociedad misma en cuanto tal.

Sin embargo, a pesar de las diferencias bien particular y bien común no deben estar, normalmente, enfrentados sino complementados.

Según la obra citada del Instituto León XIII "Se suponen y complementan mutuamente de suerte que uno no puede existir ordenadamente sin el otro o en contra del otro". (15).

---

(14) Cathrein, cit. por Messner, "La cuestión social", Rialp, Madrid, 1.950, pág. 356.

(15) Instituto Social León XIII. Op. cit. pág. 126.

Pero al objeto de nuestro trabajo nos interesa señalar que la noción de Bien Común y su relación con los bienes particulares, tal como la formulara Santo Tomás de Aquino, es ya una excelente base para abordar el tema de la intervención del Estado, que como tal temática no se planteó propiamente sino avanzado el siglo XIX.

Veamos algunas citas de Santo Tomás sobre este punto:

"El bien privado no puede existir sin el bien común... por eso el hombre debe considerar lo que es bueno para él según lo que sea prudente en orden al bien de la multitud" (16)

"Lo común es superior a lo propio si ambos son de un mismo género, pero en los casos que son de distinto género nada impide que lo propio sea superior a lo común" (17).

"El bien común es superior al privado si ambos son del mismo género, pero puede ocurrir que el bien privado sea superior según su género" (18).

Estos principios plantean unas reglas fundamentales para solucionar los casos de colisión de intereses particulares con intereses colectivos. Podríamos sintetizarlo del modo siguiente:

A. En principio y como norma general, la colisión entre dos intereses del mismo género, uno general y otro particular, debe resol-

---

(16) De regim. princ. I, 14.

(17) y (18) II-II, q. 152, a. 4, ad 3 y II-II, q. 47, a. 10, ad. 2.

verse por la primacía del bien general. En este sentido se dice que el Bien Común es superior al particular.

- B. Pero si la confrontación se produce entre un interés colectivo ó supuestamente común, con un bien particular de naturaleza superior, es preceptivo el respeto de éste aunque sea particular.

Como ejemplo del primer caso (dos bienes ó intereses del mismo género) pongamos el supuesto de la propiedad de un bien privado en colisión con la necesidad colectiva de utilizar ese bien con fines de utilidad pública.

Tanto para el particular como para la colectividad ese bien tiene - un valor económico (idéntico rango). Debe primar entonces el interés colectivo, quedando siempre a salvo el derecho de una indemnización adecuada.

Pero si lo que está en juego por parte de la colectividad es un fin económico o un interés político y lo que está por otro lado en cuestión es la vida, la integridad física o los derechos humanos esenciales de una o varias personas, en este caso debe primar el bien particular - por su evidente rango superior. Esto por supuesto como principio, pues la situación varía en el caso que el particular pone en peligro o efectivamente vulnera la vida, la integridad física o los derechos fundamentales de otros. En tal caso, volvemos a encontrarnos en el supuesto de identidad de rango y por tanto debe primar el interés colectivo.

Se trata entonces de una antinomia aparente:

- a. Por un lado la sociedad es un instrumento cuyo fin último es servir a la realización de todos y de cada hombre.

- b. Pero, por otra parte, el hombre tiene, muchas veces, que sacrificar sus intereses privados en aras de la Sociedad.

De acuerdo a lo que hemos expuesto en el capítulo anterior, para el pensamiento cristiano lo fundamental es la PERSONA, que es un todo sustancial completo y en ella hay una dignidad que trasciende incluso a la propia sociedad. Sin embargo, precisamente para posibilitar la dignidad y realización de todas las personas es que en muchas ocasiones son precisos sacrificios y limitaciones particulares en función del bien común.

Con lo que se podría concluir diciendo que la sociedad y el Bien Común no son una finalidad en sí, sino un bien instrumental al servicio de todos los hombres y de cada hombre. La persona tiene fines propios e inalienables. La persona no está hecha en función de la sociedad. Sin embargo, en más de una ocasión deben sacrificarse intereses particulares (en especial si éstos son el fruto del privilegio), en aras del Bien Común. Pero ese sacrificio no puede consistir en la destrucción, vejamen o anulación de los derechos fundamentales del hombre.

A esta conclusión precisamente arriba J. MESSNER (19) al afirmar el "carácter subsidiario" del Bien Común. Lo considera un bien complementario, aunque absolutamente necesario. "Es una ayuda que obtienen los hombres de su cooperación para la realización de sus fines existenciales". Señala cómo en el pensamiento colectivista desaparece el con-

---

(19) MESSNER, Johannes. "El bien común, fin y tarea de la sociedad". Edit. Euramérica. Madrid, 1959, pág. 86.



cepto de "bien particular" por su absorción e identificación con el bien colectivo. Por el contrario, las doctrinas individualistas limitan enormemente el contenido del Bien Común y lo consideran subsidiario al extremo, hasta el punto de reducir su papel al de "garantía del libre juego de los intereses".

Como ejemplos del sacrificio de bienes particulares en función del bien común cita Messner el caso en que "... para fomentar el bienestar material de toda la comunidad estatal se pueden exigir al individuo sacrificios de su fortuna material, por ejemplo, en forma de contribuciones o aportaciones". También el servicio militar puede considerarse un sacrificio de la libertad particular para garantizar la seguridad colectiva.

En definitiva, desde Santo Tomás se admite la supremacía del Bien Común frente al Bien Particular cumplidas determinadas condiciones, "pero solo a condición de que no haya intervención en los asuntos esenciales, como son la conciencia moral y religiosa", porque "el hombre no puede ser jamás medio en el servicio del Bien Común sin que éste mismo deje de ser realidad" (20).

## 7. BIEN COMÚN Y PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

A. Para MESSNER entre los principios medulares que rigen toda la doctrina social católica se encuentran:

---

(20) MESSNER, J. Op. cit. pág. 87.

- el principio de libertad,
- el principio de Bien Común, y
- el principio de subsidiaridad.

Son sin duda principios profundamente interrelacionados y sin perjuicio de su análisis en los capítulos posteriores, veremos su vinculación estrecha y rectora respecto de la actividad del Estado frente a los particulares y las comunidades intermedias.

En el orden de la acción, el Bien Común es la participación de todos los individuos y comunidades menores de la sociedad, en la medida de su respectiva prestación y necesidades, en los bienes resultantes de la cooperación de todos.

En esto estriba precisamente el Bien Común: en que todos los que se hallan insertos en una estructura social, sean personas o grupos, obtengan la parte proporcional en la estructura de prestaciones que contribuyen a mantener. Solo en la medida en que cada grupo de la sociedad reciba "lo suyo", será efectivo el Bien Común.

La doctrina católica ha puesto siempre énfasis en que el Bien Común no es solamente una cuestión en la que estén en juego únicamente dos extremos: individuo y Estado, ya que no consiste solamente en el bien del todo social ni en la suma de los bienes individuales, sino que es el bien del conjunto de los miembros de la sociedad: personas, sociedades intermedias y Estado, obrando siempre las personas morales como medios al servicio de las personas humanas.

Para MESSNER la importancia de las comunidades intermedias es de tal magnitud que constituyen una parte esencial del bien común de la —

sociedad total y este "sólo puede adquirir su plena realidad en el bien común realizado de dichas comunidades miembros" (21). En este sentido menciona como eslabones necesarios e insoslayables de la organización social a la familia, las comunidades vecinales, las comunidades locales y las organizaciones profesionales.

La revolución Francesa abolió las corporaciones medievales y todo el pensamiento individualista ha sido renuente en reconocer papel alguno a las sociedades intermedias de libre creación. Concibió al individuo atomizado. Rousseau habló incluso de "soberanía individual". Esta es la teoría que forjó la sociedad de masas desde principios de este siglo, que paradójicamente es, a su vez, la antesala del colectivismo.

MESSNER atribuye este proceso a que "una de las causas esenciales de la evolución hacia la sociedad de masas y hacia la colectivización del hombre está en que el pensamiento individualista y colectivista dominantes coinciden en negar todo lugar en el orden social a las comunidades miembros" (22).

Para la doctrina católica la actividad económica y la realización de los fines vitales esenciales de la persona son ante todo una responsabilidad de las personas y de los grupos que éstas libremente crean para mejor alcanzar sus finalidades.

El Bien Común tienen entonces, por su propia naturaleza, un papel auxiliar, una función de servicio. Tanto el hombre como las unidades sociales, tienen la responsabilidad moral primaria (23). De esta -

---

(21) MESSNER, "La cuestión social". Op. cit. pág. 356.

(22) MESSNER, J. Ibiem. pág. 358.

responsabilidad primaria se deduce que "toda actividad social es subsidiaria por su esencia y por su definición" (Quadragesimo Anno).

En principio parecería surgir una cierta oposición entre el principio de subsidiaridad y el de Bien Común. Y a veces se ha pretendido mostrarlos en oposición, como si el primero defendiera a los individuos y grupos, en tanto que el segundo reivindicara las atribuciones del Estado.

Sin embargo, quienes han desarrollado y definido el principio del Bien Común destacan por esencia tiene una función subsidiaria. Para MESSNER subsidiaridad y Bien Común no son sino un mismo y único principio, que al decir de Pío XI es "el principio supremo de la filosofía social".

B. Para que el principio de subsidiaridad sea aplicable, los individuos y las comunidades miembros deben hallarse dispuestos a cumplir su cometido con elevada conciencia del deber y con plena responsabilidad. La libertad es hija de la responsabilidad. Esto nos está indicando que el logro del Bien Común se alcanza por caminos diversos según el grado de cultura y de responsabilidad cívica de los miembros de cada comunidad. Así por ejemplo, en las sociedades subdesarrolladas en las que existen extensas capas sociales con dificultades para producir su propia promoción y en las que existen también clases privilegiadas sin conciencia alguna del papel que pueden y deberían cumplir en el conjunto social, se hace preciso indudablemente una presencia más activa del

---

(23) MESSNER, J. Ibídem. pág. 362 y siguientes. Principio idéntico veremos al analizar la encíclica "Quadragesimo Anno".

Estado, en todos los ámbitos, para alcanzar el bien común. En los países más desarrollados, el Estado puede abstenerse de muchas tareas que las personas y grupos están capacitados para sumir por sí.

El pleno funcionamiento del principio de subsidiariedad supone un alto grado de cultura. Escribe MESSNER que:

"Dado que el orden de libertad exigido por el principio de subsidiariedad va ligado a la responsabilidad y al esfuerzo, es, por tanto, una tarea difícil para el hombre..." (24)

El riesgo de una excesiva intervención del Estado está en que puede crear el hábito de recurrir al "Estado de providencia" y que todos los grupos se muestren demasiado predispuestos a recurrir a la ayuda estatal. El logro del bien común será entonces, en cada caso y según las circunstancias, una sabia combinación de la actividad libre y creadora de individuos y grupos con los incentivos y programaciones Estatales.

C. Para la doctrina social cristiana, no hay verdadero bien común sino a través de la instauración más o menos estricta, según los casos, del principio de subsidiariedad. Para una mejor comprensión del contenido y alcance de este principio, resumiremos en diez puntos la doctrina que al respecto ha desarrollado Messner, sin duda uno de los autores católicos que más han profundizado en la cuestión.

1. El principio de subsidiariedad que el bien común no es un fin en sí. Es por tanto el principio social cristiano que expresa -

---

(24) "La cuestión social". Op. cit. pág. 363.

el rechazo a toda forma de Estado colectivista.

2. Expresa también la esencia suprasocial de la persona humana, lo cual engendra los derechos correspondientes. El hombre no puede ser reducido a mero instrumento al servicio de los fines sociales. Se opone a la reducción del trabajador a mero instrumento de la producción, sea éste en una empresa capitalista como en una estructura estatal colectivista.
3. Expresa también la igualdad originaria de los derechos de las llamadas comunidades naturales. Así la familia, el municipio, las comunidades profesionales, la nación y el Estado, son por igual, comunidades fundadas por la naturaleza social de la persona. El Estado es una más entre esas comunidades y por tanto, aunque tiene derechos propios y más extensos que todas las demás, tiene la obligación de respetar y reconocer (no crear) los derechos de las demás comunidades sociales.
4. El principio de subsidiariedad es la ley de prelación de las responsabilidades de la vida social. El individuo y las sociedades miembros tienen la primera responsabilidad en la realización de las funciones vitales atribuidas a los mismos por la propia naturaleza del hombre. Por tratarse de una responsabilidad de índole moral es irrenunciable. El individuo y las sociedades intermedias tienen la responsabilidad moral de procurar el logro de sus fines y la satisfacción de sus necesidades con sus propias fuerzas. El derecho de recabar la contribución de la comunidad estatal debe surgir en aquellas áreas cuyos objetivos están fuera de las posibilidades de individuos y grupos.
5. Es también la ley de prelación de las libertades en la vida so-

cial. La facultad del Estado de intervenir necesita siempre - de una especial justificación en función de las necesidades - del bien común.

La carga de la prueba respecto a la necesidad y oportunidad de una mayor intervención, corresponde al propio Estado que necesita justificar su actuación ante la comunidad. La intervención del Estado y su actividad programadora debe desenvolverse conforme a la siguiente regla de oro: "TANTA LIBERTAD COMO SEA POSIBLE, TANTAS RESTRICCIONES COMO SEAN NECESARIAS". Así, por ejemplo, la nacionalización de un determinado sector de la producción necesita - de una cumplida justificación y debe ser el resultado final de un debate de las diversas fuerzas sociales implicadas.

6. El principio de subsidiariedad es también el de la autonomía de las comunidades menores. Esta autonomía no significa solamente la reivindicación de unos bienes particulares. Es la reivindicación de un tipo de organización social, de cuyo funcionamiento adecuado depende el bien común del conjunto. Por - tanto, el principio de subsidiariedad es sinónimo de autonomía de comunidades miembros del conjunto social.
7. Es también el principio de la descentralización del poder. El - bien común se alcanza con la mayor vitalidad cuando los recursos del Estado se despliegan adecuadamente y cuando el Estado contribuye a afianzar a los entes intermedios. Ya TAPARELLI había expresado el principio de la descentralización con las siguientes palabras: "La actividad del dirigente supremo será - tanto más efectiva y provechosa si se extiende a los individuos

por medio de las autoridades subordinadas". Para ser más precisos digamos que la descentralización puede darse por dos vías: descentralización del poder social a través de la potenciación de comunidades no estatales. Y descentralización del propio aparato del Estado. La conveniencia de ese despliegue del poder estatal y de las fuerzas sociales ha sido sostenida con consecuencia en la doctrina católica y no siempre adecuadamente comprendida. Sin embargo, el acierto de esa tendencia queda demostrado por la actualidad que el tema tiene hoy en Europa. Las corrientes socialistas, por definición centralizadoras, están hoy a la cabeza de los planteamientos de autonomía y descentralización en Italia y en España, por ejemplo.

8. La noción de bien común y el principio de subsidiariedad presupon<sup>n</sup> e implican la distinción entre la Sociedad y el Estado. Implican el reconocimiento de que la sociedad encierra una realidad inmensamente más rica y más amplia que la del Estado.

Si bien es cierto que la sociedad toda está sometida, en ciertos aspectos, a la regulación del derecho, debe reconocerse que de ella nace la vida, la riqueza y la creatividad que el Estado sólo tiene el papel de coordinar, orientar y promover. El principio de subsidiariedad procura salvaguardar la riqueza y vitalidad de esas instancias creativas y no solo tiene vigencia en lo que hace a las relaciones del Estado para con la sociedad, sino que también procura proteger, dentro de la misma sociedad, a los grupos menores respecto de los más poderosos y también la iniciativa del individuo frente a la tendencia de los grupos a absorberlos.



Tan importante es la vigencia del principio en cuestión en las relaciones entre el Estado y la Sociedad que "la anulación de este principio en todas las esferas de la vida social, en la del individuo y de la familia, en la económica y social o en la cultural, constituye la esencia cardinal del Estado totalitario". (25).

9. El principio de subsidiariedad es el principio de la "autoayuda". Esto quiere decir que es legítimo y bueno la persecución de los intereses individuales y de grupo, siempre que no contradigan las exigencias del bien común.

La "autoayuda" de que habla Messner, limita la actividad estatal a lo necesario y, por tanto, toda intervención del Estado va unida a la aspiración de hacerse superflua a sí misma, como consecuencia de dar a los grupos la capacidad necesaria para cumplir con sus propias fuerzas la actividad que hizo necesaria la intervención.

En este sentido hay que señalar que el SINDICATO y la COOPERATIVA son dos expresiones altamente positivas de la "autoayuda" y que por tanto deben encontrar el mayor aliento según a la doctrina social cristiana.

10. Y, finalmente, el principio de subsidiariedad exige una "sociedad libre" y una "sociedad abierta". Sociedad "libre" en el sentido de que en ella deben estar garantizadas las libertades y derechos fundamentales de la persona, dentro siempre de

---

(25) "La cuestión social". Op. cit. pág. 366.

las exigencias del bien común. No puede considerarse plenamente lograda la práctica de la subsidiariedad en una dictadura, porque la subsidiariedad es sinónimo de pluralismo. Y también sociedad "abierta" en el sentido de que es permeable a las expresiones de la cultura universal y permite el libre tráfico de personas que se dirigen hacia o que proceden del extranjero. En definitiva una sociedad que no teme el juicio libre de la opinión pública interna ni teme someterse al juicio de la opinión pública mundial.

Hasta aquí los conceptos fundamentales que según Messner están implícitos en las nociones de bien común y de subsidiariedad. En el punto siguiente, con el que terminamos este capítulo, expresamos también nuestro punto de vista.

## 8. BIEN COMUN Y PLANIFICACION

Tanto énfasis en la libertad creadora de la persona y de los grupos sociales parecería poner en entredicho la compatibilidad de la planificación con el principio de la subsidiariedad. Sin embargo, adelantando un poco conclusiones que serán el resultado final de nuestro trabajo, diremos que en la actualidad la planificación no sólo es compatible con los principios de la doctrina social cristiana sino que además es ya una exigencia primordial para el logro del Bien Común.

Por momentos hemos visto en los planteamientos de Messner una desconfianza excesiva en la actuación del Estado. Hasta el punto que solo concibe su intervención cuando es necesaria "la curación del cuerpo so

cial enfermo" y que si esa intervención se prolonga "el cuerpo social enfermo se convierte en enfermo permanente". Quizá ese punto de vista sea explicable dados los varios lustros transcurridos desde que Messner escribiera, hasta el presente.

Sin alterar en nada la vigencia del principio de subsidiariedad demostraremos a lo largo de nuestro trabajo y en modo especial en nuestras conclusiones que la planificación en general y la planificación económica en particular, son una exigencia ineludible del Estado moderno y un instrumento indispensable para que la doctrina social cristiana pueda aspirar a convertirse en realidad en un país determinado.

En la doctrina antes expuesta se afirmaba que el Estado debe intervenir en aquellas áreas que están fuera del alcance de las posibilidades de personas y grupos. Pues bien: la planificación es una función que no puede ser sino cumplida por el Estado, a fin de asegurar su coherencia, aunque sea preceptivo recabar la colaboración y el consenso de los organismos sociales.

La complejidad de la vida actual, los desbordes del desarrollo industrial y el crecimiento de la población mundial, hacen de la planificación un instrumento imprescindible para el logro del Bien Común y aún para la propia supervivencia del género humano. Las notas que deben presidir a toda planificación (racionalidad, coherencia, sistematización, etc.) exigen, por su propia esencia, la existencia de un ente planificador central o al menos un ente que compatibilice y de coherencia a las actividades y planificaciones regionales de entes estatales y no estatales. Los individuos y grupos sociales intermedios expresan, por propia definición, un sector de la realidad y es imposible

desde las partes dar coherencia al todo.

A nuestro juicio entonces, la planificación es una exigencia del bien común. Y esta exigencia halla además sólidos fundamentos en la doctrina católica tradicional y en los documentos sociales de la Iglesia. Comenzando por Santo Tomás de Aquino para quien ante bienes de un mismo género el bien común es superior al bien individual. Para quien la vocación social del hombre aparece con tanta o más fuerza que el principio individual de su naturaleza.

Y no digamos lo que resulta si nos remitimos a las raíces aristotélicas que inciden en el Doctor Angélico. Aristóteles en su concepción del Estado-ciudad subordina el individuo a la comunidad política e incluso llega a pronunciarse expresamente en contra de la idea de que "el individuo pertenece a sí mismo" (Política-VIII-1)

Del repaso de elementos teóricos vistos en este capítulo rescata-mos como elemento fundamental para nuestras conclusiones la llamada "ley de preeminencia" según la cual el bien común es antes que el bien particular. Una preeminencia que en palabras del propio Messner "es moralmente vinculante" (26). Preeminencia que expresa también León XIII al escribir que "el bien común es en la sociedad la ley primera y última después de Dios" (27).

En los capítulos sucesivos nuestro trabajo consistirá en rastrear en los más relevantes documentos de la Iglesia toda la doctrina expues

---

(26) "La cuestión social". Op. cit. pág. 360.

(27) "Au milieu". Breve al clero Francés del 16 de febrero de 1892.

- 88 -

ta en torno a la cuestión de la intervención del Estado, estudiándola pa  
ralelamente (dado la íntima vinculación de las temáticas) a la cuestión -  
del socialismo.

### CAPITULO III

#### RERUM NOVARUM. INTERVENCION Y SOCIALISMO

##### I. ANTECEDENTES Y CONTEXTO

Para valorar la verdadera dimensión del aporte que significó la Rerum Novarum es imprescindible hacer referencia a sus antecedentes - inmediatos y sobre todo a su contexto histórico.

A. - En cuanto a los antecedentes digamos que esta encíclica es la coronación de un fuerte impulso de preocupación por la gravedad de - los problemas sociales, desarrollado en el propio mundo católico.

Por una parte dentro de la propia jerarquía eclesiástica obispos como Mermillod en Francia, Ketteler en Alemania y Manning en Inglaterra promueven una creciente actuación en la cuestión social.

Por otra parte, toda una corriente de laicos y clérigos, continuadores del pensamiento tomista y entroncados en la corriente iusnaturalista, desarrollan la doctrina del bien común y de las exigencias - del derecho natural, como respuestas a las exigencias de la cruda realidad del siglo XIX. Entre estos hacemos especial mención de Luigi - Taparelli, así como de Toniolo, La Tour du Pin, Vogelsang, Blome, De curtins, Pothier, Wels, entre otros.

En 1.881 León XIII reúne en Roma una comisión de teólogos para estudiar las implicancias de la moral católica en el terreno económico.

Por otra parte, por iniciativa de Mermillod, obispo de Friburgo, a partir de 1.884 se reúnen en esa ciudad destacados sociólogos y economistas para "estudiar a la luz de la doctrina católica, las cuestiones de la economía social y especialmente las que afectan a los trabajadores" Nace, de esta forma, la Unión de Estudios Sociales de Friburgo, que - permanece reuniéndose hasta 1.890. Las tesis que elabora esta Unión - son el resultado de aplicar el pensamiento tomista y lusnaturalista a las cuestiones socio-económicas del siglo XIX. Sus resultados se elevan a la Santa Sede y no cabe duda de que ejercen una notable influencia en la Rerum Novarum.

B. - Pero no se podrán valorar suficientemente algunos principios - intervencionistas que expone León XIII, si no se aprecia el contexto - crudamente liberal en el que aparece la Rerum Novarum. Idénticamente, la tajante condena del socialismo es acorde al socialismo que por enton - ces se proponía, radical, violento y coherentemente materialista.

En la edición preparada por la B. A. C. denominada "Ocho grandes mensajes" (1) como introducción a la Rerum Novarum se dice que - por entonces imperaba un enfrentamiento "entre un liberalismo extremo, un capitalismo prácticamente hostil a la Iglesia" y "un socialismo fragmentado en multitud de corrientes no bien delimitadas, anticlericales, - muchas de ellas, bien que no todas ni en el mismo grado".

Incluso, hay que decirlo, lo que más apreciable hace la posición intervencionista de la Rerum Novarum, es la gran oposición que esa -

---

(1) Madrid, 1.974. Sexta edición, pág. 15.

doctrina encontraba en el propio campo católico, ya que muchas eran partidarios de la completa prescindencia del Estado.

Más aún, es preciso recordar que aún existían en el ordenamiento jurídico de algunos estados europeos, los siervos y que en Brasil la esclavitud no es abolida sino en 1.888.

Los sindicatos comenzaban a organizarse a pesar de la sistemática resistencia de los poderes públicos. En general, se les consideraba ilegales e, incluso, se los tipificaba en el terreno del derecho penal en algunas legislaciones.

Como síntesis de ese contexto, digamos que la aplicación cruda del liberalismo llevaba a desconfiar de cualquier institución intermedia inconsecuente con la filosofía individualista y a descalificar como grave pecado contra el dogma liberal todo intento de limitación de la autonomía de la voluntad mediante la intervención del Estado.

La lectura de esta encíclica con ojos de nuestros días puede provocar la apariencia de timidez, de indefinición o ambigüedad en muchos puntos. Incluso vista desde una perspectiva de izquierda, hasta puede parecer reaccionaria. Sin embargo, vista en el contexto de su época, fué, sin duda, revolucionaria. Según la citada introducción a la edición de B. A. C. "La resonancia de la encíclica "Rerum Novarum" fué extraordinaria. Aunque no faltaron críticas, abundaron los juicios favorables. El Times la encontró clara y lógica, inspirada en el amor cristiano; Mauricio Barrés llegó a decir que después de esta encíclica y de la dirigida a los católicos de Francia, no comprendía como podrían quedar anticlericales. En la Iglesia católica el eco fué



Inaudito y acaso no superado; durante muchos meses estuvieron llegando a Roma felicitaciones de casi todos los puntos del orbe católico, que ponen de manifiesto que realmente la encíclica venía a llenar una necesidad" (2).

## II. DEBERES GENERALES DEL ESTADO

Cifándonos al texto de la encíclica expondremos la doctrina que dimana de ella respecto de los deberes del Estado frente a la cuestión social y económica.

1. Debe cooperar con toda la fuerza de las leyes e Instituciones haciendo que de la ordenación misma del Estado, brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos. Este es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes.
2. Debe velar por
  - la probidad de las costumbres.
  - la recta y ordenada constitución de la familia.
  - la observancia de la religión y la justicia.
  - la moderación de las cargas públicas.
  - la equitativa distribución de los impuestos.
  - el progreso de la industria y del comercio.
  - el florecimiento de la agricultura.

Estos "fines" cuanto con mayor afán son impulsados, tanto mejor y más felizmente permitirán vivir a los ciudadanos" (3)

---

(2) "Ocho grandes mensajes"- Edición preparada por Jesús Irizarren y J. Luis Gutiérrez García. 6ª ed. B. A. C. Madrid, 1974. Pág. 16.

3. Deber de intervención: mediante el cumplimiento de esos fines - "queda al alcance del Estado beneficiar a los demás órdenes sociales y aliviar grandemente la situación de los proletarios y esto en virtud del mejor derecho y sin la más leve sospecha de injerencia, ya que el Estado debe velar por el bien común como propia misión suya". (4)

### III. ESTADO AL SERVICIO DE TODOS

Señala León XIII que la sociedad es única en su naturaleza y por tanto incluye en su seno "a los de arriba y a los de abajo". Los proletarios son por tanto "tan ciudadanos como los ricos" e "integran el cuerpo de la nación". Es más, "en toda nación son inmensa mayoría". "Por tanto es absurdo en grado sumo atender a una parte de los ciudadanos y abandonar la otra". "Los desvelos públicos han de prestar los debidos cuidados a la salvación y el bienestar de la clase proletaria, y si tal no hace violará la justicia, que manda dar a cada uno lo que es suyo" (5)

En apoyo a este deber de intervención del Estado cita el pontífice - este sugerente razonamiento de Santo Tomás: "Así como la parte y el todo son en cierto modo la misma cosa, así lo que es del todo, en cierto modo lo es de la parte" (6). De esto concluye León XIII que "entre los deberes, ni pocos ni leves, de los gobernantes que velan por el bien del pueblo, se destaca entre los primeros el de defender por igual a todas las clases sociales, observando inviolablemente la justicia llamada distributiva". (7).

(3) y (4) "Rerum Novarum" nº 23.

(5) y (7) Rerum Novarum, nº 24. (Los subrayados son nuestros)

(6) 2-2- q. 61-a. 1-ad. 2.

#### IV. PREFERENTE ATENCION A LOS PROLETARIOS

La afirmación de que el Estado debe estar al servicio de todos, observando la justicia distributiva, contradecía la realidad de la época, ya que el Estado era principalmente una gerencia de la poderosa burocracia decimonónica.

Pero el Pontífice va más allá aún al afirmar que "para la buena constitución de la nación es necesaria también la abundancia de los bienes materiales. . . y para la obtención de estos bienes es sumamente eficaz y necesario el trabajo de los proletarios. . ." Más aún, llega a tanto la eficiencia y poder de los mismos en este orden de cosas que es verdad incuestionable que la riqueza nacional proviene no de otra cosa que del trabajo de los obreros. La equidad exige por consiguiente que LAS AUTORIDADES PUBLICAS PRODIGUEN SUS CUIDADOS AL PROLETARIO PARA QUE ESTE RECIBA ALGO DE LO QUE APORTA AL BIEN COMUN, COMO LA CASA, EL VESTIDO Y EL PODER SOBRELLEVAR LA VIDA CON MAYOR FELICIDAD. De donde se desprende que se habrán de fomentar todas aquellas cosas que de cualquier modo resulten favorables para los obreros" (8).

Puede notarse que al margen de proponer en forma inequívoca la presencia del Estado para establecer o restablecer la equidad en las relaciones económicas, indica también aquellos rubros básicos en que es inexcusable la actividad del Estado: Vestido, vivienda y todo lo que es indispensable para la vida.

---

(8) Rerum Novarum, nº 25.

## V. LIMITES DE LA INTERVENCION

En el nº 26, León XIII expone lo que podríamos llamar los principios generales por los que debe regirse la intervención estatal. Podemos decir que, sin mencionarlo por ese nombre, sienta las bases de lo que Pío XI llamará "Principio de subsidiaridad".

"No es justo que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; LO JUSTO ES DEJAR A CADA UNO LA FACULTAD DE OBRAR CON LIBERTAD HASTA DONDE SEA POSIBLE SIN DAÑO DEL BIEN COMUN Y SIN INJURIA DE NADIE. NO OBSTANTE, LOS GOBIERNOS DEBERAN ATENDER A LA DEFENSA DE LA COMUNIDAD Y DE SUS MIEMBROS".

## VI. SITUACIONES QUE EXIGEN INTERVENCION

Siguiendo la terminología de la encíclica, como norma general la intervención debe producirse toda vez que lo exija la "salud pública" ya que ella "no es solo la ley suprema, sino la razón total del poder", - "porque la administración del Estado debe tender por naturaleza no a la utilidad de aquellos a quienes se ha confiado, sino de los que se le confían, como unánimemente afirman la filosofía y la fe cristiana".

La afirmación del Pontífice de que la finalidad del Estado es la "salud pública" (léase Bien Común) y no la "utilidad" de los gobernantes - tiene relación con la vinculación necesaria entre ética y Estado. Se trata de servir y no de servirse del Estado.

Las situaciones que según la encíclica exigen una intervención por

demos ordenarlas del modo siguiente:

- a. "Si la clase patronal oprime a los obreros con cargas injustas o los veja imponiéndoles condiciones ofensivas para la persona y dignidad humanas".
- b. Si se daña la salud imponiendo un trabajo excesivo.
- c. Si el trabajo es impropio del sexo o de la edad.
- d. En general, toda vez que "seha producido o amenaza algún daño al bien común, o a los intereses de cada una de las clases que no pueda subsanarse de otro modo".

En todos estos supuestos el desequilibrio "deberá afrontarlo el poder público" de modo "que se mantenga inviolada la justicia y no atenten impunemente unos contra otros" (9). Siempre cuidando de que la intervención se produzca "dentro de ciertos límites, que estarán determinados por la misma causa que reclama el auxilio de la ley, o sea, que las leyes no deberán abarcar ni ir más allá de lo que requieren el remedio de los males o la evitación del peligro" (10).

## VII. VALORACION CRITICA

A. - Los principios hasta aquí expuestos constituyen los lineamientos básicos para la doctrina de la intervención. En este sentido León XIII se adelanta y traza los carriles por los que transcurrirá la posterior evolución de las estructuras del Estado en varios países de Europa.

---

(9) y (10) Confr. Rerum Novarum, nº 26. Final.

La corriente del "Constitucionalismo Social" que recorre países europeos y americanos en los primeros años del presente siglo, eleva a la máxima jerarquía legal un conjunto de derechos y obligaciones - que significan el principio del fin para la concepción del "estado gendarme". La "Rerum Novarum" fue sin dudas un gran antecedente del posterior desarrollo habido en instituciones del derecho del Trabajo y la creciente publicidad de sus normas, así como del papel del Estado como - árbitro y mediador en los conflictos. Fué también antecedente de la elevación de alguno de esos principios al rango constitucional, así como - del nacimiento y desarrollo de departamentos de Estado dedicados a los problemas de la vivienda, el control de los precios y la prestación de - un conjunto de servicios y subsidios que sentarán las bases de la Seguridad Social.

B. - Sin embargo, para ser objetivos, tenemos que señalar que la encíclica formula una serie de apreciaciones sobre el papel del Estado que son concesiones a una época anterior y que fueron luego desmentidas por la evolución.

Según nuestro punto de vista hay dos órdenes de concesiones. Unas a la Iglesia de la cristiandad, todavía palpitante en el siglo XIX. Y -- otras al régimen liberal-capitalista cuyo poderío era muy grande ya en ese tiempo.

No intentamos con esto extrapolar una crítica con ojos de nuestro tiempo. Simplemente señalar unos aspectos que no fueron confirmados por el desarrollo histórico posterior. En todo caso, es evidente que - la "Rerum Novarum" no podía escapar al ambiente, a la realidad de su tiempo. Junto a las afirmaciones renovadoras y progresistas para su -

época, contiene también normas de prudencia que procuraron, quizá, la aceptación del conjunto de la encíclica por la Iglesia y la sociedad de su tiempo. Veamos:

Del n.º 23 de la encíclica y de otros pasajes posteriores (n.º 25) parece desprenderse la insinuación de que el Estado "con toda la fuerza de las leyes e instituciones debe contribuir a la "probidad de las costumbres, la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la religión y de la justicia".

Si es indudable que el Estado ha intervenido y continuará haciéndolo, con todo derecho, en favor de la "probidad de las costumbres", de la salvaguarda de la ordenada constitución de la familia" y de la justicia en general, no se ve ya, desde hace ya muchas décadas, que corresponde al Estado influir para la "observancia de la religión".

En esto es que notamos una concesión a la cristiandad medieval. Este punto no fue confirmado por la evolución, toda vez que desde el siglo pasado, y cada vez más, se pide al Estado que garantice la libertad de cultos y en todo caso puede, paralelamente a esa garantía, adoptar una religión oficial, pero - ni aún en este caso se admite que influya o intervenga para lograr la "observancia de la religión". Esta es una tarea que corresponde en forma exclusiva a "la" o "las" Iglesias.

En síntesis, vemos en este punto una cierta confusión de los papeles de la Iglesia y del Estado. Pero repetimos que esto

es el reflejo de una época, de todo un siglo, de transición.

2. - Dijimos que hay también concesiones al propio régimen que la encíclica combate. En efecto, después de exponer León XIII - su doctrina propiciando la intervención del Estado, lo que significaba introducir un elemento revolucionario frente al Estado liberal a ultranza de su tiempo; en el nº 28 expone los contrapesos. Dice: "Pero quedan por tratar todavía detalladamente algunos puntos de importancia. El principal es que debe asegurar - (el Estado) las posesiones privadas con el imperio y fuerza de las leyes". Asimismo reconoce que el Estado debe intervenir - en evitación de que "bajo capa de una pretendida igualdad (quieren los obreros) caer sobre las fortunas ajenas".

Sobre esto puntualizamos: Que tanto en el tiempo de León XIII como en el presente es incuestionable el derecho y el deber del Estado de intervenir en defensa del derecho de propiedad. Lo que no observamos que la "Rerum Novarum" en este punto haga ninguna salvedad de "legitimidad", como se observa en encíclicas más recientes.

El Estado no puede convertirse en un defensor incondicional de "las fortunas ajenas" sin un elemental examen de legitimidad de las mismas. En todo caso es obligación del Estado asegurar la "función social" de la propiedad.

Muchas fortunas se formaron en el siglo XIX en base a la super explotación de los trabajadores. ¿ Tiene que convertirse el Estado en el defensor perenne de esa acumulación de bienes mu--



chas veces al servicio de una sola familia? ¿No es, por el contrario, su papel procurar una paulatina redistribución de la riqueza?

La doctrina de la iglesia en este siglo ha ido indicando caminos para evitar que siga habiendo "unos pocos ricos muy ricos" y "una muchedumbre de pobres muy pobres".

De una lectura de toda la "Rerum Novarum" puede interpretarse que esos textos del nº 28 no están destinados a proteger incondicionalmente "las fortunas", sino más bien a evitar la acción extrema de quienes pretenden "por todos los medios concitar a las turbas y lanzar a los demás a la violencia" (Nº 28 final).

3. - Otro de los puntos que no ha resultado acorde con el desarrollo posterior del derecho es el referente a la huelga.

En efecto la encíclica que analizamos califica a la huelga como "mal frecuente y grave" (Nº 28) y propicia la actuación del Estado a fin de que "se le ponga remedio públicamente" "pues perjudica no solo a los patronos y a los mismos obreros, sino también al comercio y a los intereses públicos".

Pero hay que decir que si bien León XIII no se adelanta en el tiempo reconociendo y propiciando el reconocimiento del derecho de huelga, acierta al proponer el ataque de las causas que daban origen a las huelgas, cuando expresa: "lo más eficaz y saludable es anticiparse con la autoridad de las leyes e impedir que pueda brotar el mal, removiendo a tiempo las causas."

de donde parezca que habría de surgir el conflicto entre patrones y obreros" (Nº 28)

4. - En definitiva, estos puntos de doctrina que han sido rectificados o completados por documentos posteriores no hacen sino - mostrar que las enseñanzas de la Iglesia en cuestiones socio-económico-políticas responden a las necesidades de un determinado tiempo. Han evolucionado y evolucionarán con las exigencias de cada época. Esto es así porque no se trata de materias de dogmas sino sujetas a la evolución y por tanto susceptibles de ser perfeccionadas.

#### VIII. EL SOCIALISMO Y SU TRATAMIENTO EN LA RERUM NOVARUM

A. - La estrecha vinculación entre el tema de la intervención del Estado y el del socialismo exige un tratamiento conjunto de ambas cuestiones. Así lo entiende León XIII que dedica al tema del Socialismo el capítulo I de su encíclica bajo el título de "Exposición polémica. La solución socialista" y en el cap. II bajo el título "Exposición positiva" expone su doctrina sobre el Estado y la "Intervención de la autoridad".

Son dos temas dialécticamente unidos en toda la doctrina social de la Iglesia. Podemos decir, que en tanto el Socialismo aborda la problemática socio-económica desde la perspectiva de la "revolución", la doctrina de la intervención del estado la aborda desde la perspectiva de la "reforma social". En la medida que las tesis intervencionistas se han ido desarrollando y las tesis socialistas se han ido moderando, son más

chos los puntos de coincidencia en las soluciones propuestas. Así lo - destacan Pío XI, como veremos en el capítulo siguiente, y más recientemente Paulo VI en la Octogésima Adveniens.

B. - La exposición de León XIII sobre el socialismo representa - una crítica frontal y sin atenuaciones al mismo. Esto tiene su explicación en las características con que el socialismo se presentaba por entonces.

En la introducción de la citada edición de la B. A. C. se destaca que la mayoría de las corrientes socialistas presentaban en 1.891 un carácter abiertamente anti-clerical. A pesar del fraccionamiento de tendencias, las más representativas tenían una base materialista y dea y proponían metodologías violentas para alcanzar sus objetivos. Así define León XIII al socialismo de su tiempo (Nº 2):

"Los socialistas, atizando el odio de los indigentes contra - los ricos, tratan de acabar con la propiedad privada de los - bienes, estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes y administrados por las personas que rigen el - municipio o gobiernan la nación".

Frente a la solución socialista de su tiempo el Pontífice des - pliega un arsenal de críticas que resumimos en el punto siguiente.

### C. - Las críticas

#### 1. "DESDE EL PUNTO DE VISTA OBRERO"

Para León XIII la razón misma del trabajo de los obreros y su fin primordial es "procurarse algo para sí y poseer -

con propio derecho una cosa como suya". Por ello, merced al trabajo aportado, "adquiere un perfecto derecho no sólo a exigir el salario - sino también para emplearlo a su gusto". Si el obrero ahorra y adquiere algún bien mueble o inmueble, ellos "no son otra cosa que el mismo salario revestido de otra apariencia" y de ahí que ellos "deben ser su dominio como el propio salario ganado con su trabajo" (Cap. I-nº 8)

La propuesta de la Rerum Novarum consiste fundamentalmente en una difusión del derecho de propiedad. Por esto critica al socialismo de su tiempo que planteaba radicalmente la desaparición del derecho de propiedad. Ello restaba incentivos al trabajador y al someterlo a la voluntad del Estado le restaba posibilidades reales de libertad.

Para León XIII, entonces, la primera crítica que cabe hacer al socialismo es que es perjudicial para el propio trabajador. Concluye estos razonamientos diciendo: "Luego los socialistas empeoran - la situación de los obreros todos, en cuanto tratan de transferir los - bienes de los particulares a la comunidad, puesto que privándolos de - la libertad de colocar sus beneficios, los despojan de la esperanza y de la facultad de aumentar los bienes familiares..."

## 2. DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA FAMILIA

Esta crítica está originada en la actitud disolvente que tuvo originariamente el socialismo frente a la institución del matrimonio, frente a la familia y a los derechos de patria, potestad y de transmisión de bienes por herencia.

Frente a esto afirma la encíclica en el nº 9 (Cap. I) que, --  
"La sociedad doméstica, bien pequeña, es cierto, es verdadera socie--

dad y más antigua que cualquier otra, la cual es de absoluta necesidad que tenga unos derechos y unos deberes propios, totalmente independientes de la potestad civil".

Entre esos derechos propios de la familia, destaca:

- a) El de propiedad, ya que para León XIII ese derecho "es tanto más firme" en cuanto corresponde a un hombre como cabeza de familia.
- b) El derecho de herencia, porque "es ley de la naturaleza que el padre de familia provea el sustento y a todas las atenciones de los que engendró e igualmente se deduce de la misma naturaleza que quiera adquirir y disponer para sus hijos, que se refieren y en cierto modo prolongan la personalidad del padre, algo con que puedan defenderse honestamente en el mudable curso de la vida, de los embates de la adversa fortuna. Y esto es lo que no puede lograrse sino mediante la posesión de cosas productivas transmisibles por herencia a los hijos".
- c) El derecho de patria potestad que recae en "el" o "la" cabeza de familia. "La familia es una verdadera sociedad, que se rige por una potestad propia, esto es, la paterna".

León XIII ratifica estos derechos por ser aquellos cuestionados por el socialismo decimonónico. Los afirma por cuanto "la familia tiene, ciertamente, derechos por lo menos iguales que la sociedad civil", y dice que "por lo menos iguales" porque siendo la familia lógica y real-

mente anterior a la sociedad civil, se sigue con sus derechos y deberes son también anteriores y naturales".

Se reconoce el derecho del Estado a intervenir en cuestiones de familia, de acuerdo a la ley y a través de la autoridad judicial - "cuando se produjere una alteración grave de los derechos mutuos" ya - que esto "no sería apropiarse de los derechos de los ciudadanos sino - protegerlos y afianzarlos con una justa y debida tutela".

Pero "querer que la potestad civil penetre a su arbitrio hasta la intimidad de los hogares, es un error grave y pernicioso". (R. Novarum, nº 9, Cap. 1). Responde así a la radicalidad de los planteamientos originarios que sobre este tema sostenía el "socialismo científico".

### 3. DEL PUNTO DE VISTA DEL BIENESTAR GENERAL

Además de la crítica en los aspectos concretos antes enunciados formula un conjunto de críticas globales, pues de instalarse el socialismo que entonces se pregonaba, según el Pontífice se seguiría "la perturbación y el trastorno de todos los órdenes" y "la opresión de los ciudadanos" (Nº 11).

Se establecería una situación de deterioro del sistema productivo y de perjuicio para todos, por tanto:

- a) "Quitando el estímulo al ingenio y a la habilidad de los individuos, necesariamente vendrían a secarse las mismas fuentes de la riqueza".
- b) "La igualdad con que sueñan no sería ciertamente otra co

sa que una general situación, por igual miserable y abyecta, de todos los hombres sin excepción alguna".

Esta última crítica podría resumirse diciendo que para León XIII la destrucción de la iniciativa privada y del derecho a la propiedad -- llevaría consigo una distribución de la miseria ya que en lugar de incrementarse la producción de bienes ésta decrecería.

#### IX. RECHAZO FRONTAL

Como consecuencia de ese conjunto de críticas y de todo el contexto de la Rerum Novarum hay que afirmar que en esta encíclica el rechazo -- del socialismo es frontal, sin grietas y sin matizaciones.

En la parte final del tratamiento de este tema (nº 11) León XIII concluye con estos términos contundentes: "De todo lo cual se sigue claramente que debe rechazarse de plano esa fantasía del socialismo de reducir a común la propiedad privada, puesto que daña a esos mismos a quienes pretende socorrer, repugna a los derechos naturales de los individuos y perturba las funciones del Estado y la tranquilidad común".

No hay lugar para otras interpretaciones. Si es cierto que la Iglesia se hizo blanco de profundas críticas a mediados del siglo pasado, nos parece innegable que el socialismo científico en la formulación de entonces era grandemente vulnerable para cualquier crítica objetiva y por tanto inaceptable no solo para la Iglesia de entonces, sino también para la de hoy en la medida en que se mantuviesen las mismas formulaciones.

Como alternativa a la propuesta socialista la encíclica, en el capítulo de "Exposición positiva" desarrolla precisamente la doctrina de los "Deberes Generales del Estado" y de la "Intervención de la autoridad" — que hemos expuesto en la primera parte de este capítulo.



#### CAPITULO IV

##### PÍO XI. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD. LA TRANSFORMA-- CION DEL SOCIALISMO.

##### I. ANTECEDENTES Y CONTEXTO DE LA ENCICLICA "QUADRAGE-- SIMO ANNO"

De Pío XI podríamos analizar una vasta doctrina respecto al papel del Estado, sus obligaciones y los excesos en que ha incurrido históricamente y puede incurrir aún.

Baste recordar que este Papa es autor de dos encíclicas destinadas a condenar los totalitarismos, de izquierda y de derecha. El 6 de marzo de 1.937 el Vaticano publica la encíclica "MIT BRENNENDER - SOURCE" destinada a condenar sin ambigüedades el totalitarismo Nacional socialista, en momentos en que se hallaba en el apogeo de su poder. Pocos días después se publica la "Divini Redemptoris", nueva condena del totalitarismo comunista, destacando los valores que este sistema desconocía: Dios, Persona Humana y Familia y criticando también sus concepciones del Estado y la Sociedad. Aunque en ambas encíclicas denuncia el endiosamiento del Estado, es sin duda en la "Cuadragésimo - Anno" (del 15 de mayo de 1.931) en la que Pío XI expuso con más claridad su doctrina respecto a la función del Estado y respecto a la evolución habida en el seno del socialismo.

En los cuarenta años transcurridos entre esta encíclica y la Rerum Novarum se había producido un apreciable cambio en las circunstancias

económicas, sociales y políticas.

Entre los cambios habidos podemos señalar los siguientes:

- a) La lucha de clases ya no revestía el carácter sangriento y agónico del año 1.891. Aunque el capitalismo aún presentaba aristas verdaderamente desgarrantes, la situación de explotación, en Europa al menos, ya no era la de cuasi-esclavitud del siglo pasado.
- b) En tanto que la economía de 1.891 estaba caracterizada por empresas pequeñas y medianas (siempre circunscriptas al ámbito de una nación, salvo excepciones), en 1.931 el capitalismo se hallaba en plena expansión multinacional. Se han formado los grandes monopolios y ha nacido el "imperialismo internacional del dinero"
- c) En el terreno de las fuerzas revolucionarias se han desarrollado nuevas formulaciones del socialismo. Nacen algunas corrientes que se llaman socialistas "solo por predicar un conjunto de medidas económicas contra las que nada tiene que oponer la Iglesia"(1). La base materialista y antirreligiosa ya no es prenda común de todo el socialismo.

Además de las modificaciones habidas en el contexto socio-económico, hay que señalar que la propia encíclica "Quadragesimo Anno" tiene un esquema de desarrollo y un lenguaje mucho más avanzado que la "Rerum Novarum". En tanto que ésta centraba sus análisis sobre todo en las relaciones dentro de la empresa, la de Pío XI "ofreció una visión orgánica del orden económico-social" y "considera ya la complejidad de la vida económica nacional" (2)

(1) y (2) Introducción a la Quadragesimo Anno-B. A. C. "Ocho grandes mensajes" Op. cit. pág. 60.

En lo que respecta a la temática de la Intervención del Estado en la economía, digamos que la *Quadragesimo Anno* se sitúa precisamente después de la crisis mundial del liberalismo, en 1.929. Por tal motivo su doctrina intervencionista, se ubica en el comienzo de lo que podríamos llamar "la era del Estado social", por el gran desarrollo que a partir de entonces van adquiriendo los aparatos estatales en todo el mundo.

## II. LABOR DEL ESTADO

1. Bajo este título aborda Pío XI el tema del papel del Estado en la sociedad, afirmando categóricamente que "no debe limitarse a ser mero guardián del derecho y del recto orden, sino que por el contrario, debe luchar con todas sus energías para que, con toda la fuerza de las leyes y de las instituciones, ... de la ordenación y administración misma del Estado, brote la prosperidad, tanto social como de los individuos" (3). En este párrafo, en el que cita parcialmente a León XIII, la *"Quadragesimo Anno"* ratifica la negación de los principios en que se asentaba el Estado liberal, afirmando en contrario un concepto claramente intervencionista.

2. Afirma el principio de libertad, pero dentro de los límites del bien social: "Lo mismo a los individuos que a las familias debe permitírseles una justa libertad de acción, pero quedando siempre a salvo el bien común y sin que se produzca injuria para nadie" (4).

---

(3) y (4) *"Quadragesimo Anno"*-Cap. I. N.º 27.

3. Al igual que León XIII considera que la intervención del Estado debe producirse en defensa de los desposeídos. "A los gobernantes de la nación compete la defensa de la comunidad y de sus miembros, pero en la protección de esos derechos de los particulares deberá sobre todo velarse por los débiles y necesitados" (5).

Como fundamento a esa prioridad que debe otorgarse a la defensa de los derechos de los más débiles señala la circunstancia de que los ricos y poderosos ya tienen en su poder los medios para valerse ante las adversidades por lo que "necesitan menos de la tutela pública" en tanto que "la clase humilde, por el contrario, carente de todo recurso, se confía principalmente al patrocinio del Estado".

### III. INFLUENCIAS DE LA RERUM NOVARUM

Para Pío XI la influencia de la Rerum Novarum fue vasta en el sentido de promover un nuevo modelo de Estado, distanciado del modelo liberal clásico. Por nuestra parte apuntamos que si es cierto que hay que computar la presión ejercida por las organizaciones obreras, ¿quién podría negar la decisiva influencia que la Iglesia ejercía por entonces, y la forma efectiva en que se tradujo en el dictado de una legislación social y de una mayor intervención del Estado en la vida económica?

Resumiremos en algunos puntos las afirmaciones de Pío XI sobre esta cuestión:

---

(5) "Quadragesimo Anno". Cap. I. Nº 27.



1. Aunque no niega que antes de 1.891 algunos gobernantes, por excepción, se inquietaron por la situación social, es después de la intervención de la Cátedra de Pedro que "los gobernantes tomaron una más clara conciencia de su cometido y pusieron pensamiento y corazón en promover una política social más fecunda" (6).
2. "La Encíclica Rerum Novarum, efectivamente, al vacilar los principios del liberalismo, que desde hacía mucho tiempo venían impidiendo una labor eficaz de los gobernantes, impulsó a los pueblos mismos a fomentar verdadera e intensamente una política social e incitó a algunos óptimos varones católicos a prestar una valiosa colaboración en esta materia a los dirigentes del Estado, siendo con frecuencia ellos los más ilustres promotores, en los Parla-  
mientos" (7).
3. Muchas de las leyes sociales hasta entonces dictadas "fueron no pocas veces sugeridas por los propios ministros de la Iglesia" - (8) "promoviendo luego enérgicamente la ejecución de las mismas" (9).
4. Señala que como consecuencia de esta labor ininterrumpida nació el derecho del Trabajo como nueva rama... "que con toda fiemeza defiende los sagrados derechos de los trabajadores"

Como conclusión afirma que en todas estas leyes "se advierten mu-  
chos puntos que saben fuertemente a Rerum Novarum, encíclica a la que

---

(6) Ibidem. Cap. I, nº 27.

(7) a (9) Queadragésimo Anno. Cap. I. Nº 27 y 28

se debe sobremanera el que haya mejorado tanto la condición de los trabajadores (10).

#### IV. EL ESTADO DEBE INTERVENIR CONTRA LOS MONOPOLIOS

Se ha señalado con acierto que la "Quadragésimo Anno" saliendo ya de las relaciones en el ámbito de la Empresa, hace llegar sus análisis, críticas y propuestas a las grandes procesos de la economía pidiendo la enérgica intervención del Estado para evitar su dominio monopolístico. Expondremos en algunos puntos esta doctrina anti-monopolística que se comienza en la afirmación de que "A la libre concurrencia sucede la dictadura económica".

1. En nuestro tiempo la acumulación de riquezas ha superado las categorías de "fortunas" de que hablaba León XIII para convertirse en una "descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos".
2. Señala en tono crítico que ha surgido una nueva categoría de poderosos cual son los integrantes de Consejos de Administración, los grandes gerentes y Directores que "no son dueños, sino custodios y administradores de una riqueza en depósito, que ellos manejan a su voluntad y arbitrio" (11)
3. Pone de manifiesto el nacimiento de lo que podríamos llamar el "capitalismo financiero" que ejerce un dominio que califica de "tiránico".

---

(10) Quadragésimo Anno. Cap. I. Nº 27 y 28.

(11) Confr. Q. A. Números 105 a 108, ambos inclusive.

co" pues "teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aún respirar contra su voluntad" (12)

4. Para Pío IX el nacimiento de estos monopolios, nota característica de la economía desde entonces, "es el fruto de la ilimitada libertad de los competidores, de la que han sobrevivido sólo los más poderosos, lo que con frecuencia es tanto como decir los más violentos y los más desprovistos de conciencia" (13).
5. Con un lenguaje especialmente claro y valiente describe cómo al monopolio económico sucede "el combate para adueñarse del poder público, para poder abusar de su influencia y autoridad en los conflictos económicos" (14).
6. Finalmente, instalado el poder monopolístico en un Estado, sucede la lucha entre diversos estados que "pugnan entre sí" ya sea "para promover cada cual los intereses económicos de sus súbditos, ya porque tratan de dirimir las controversias políticas surgidas entre las naciones recurriendo a su poderío y recursos económicos" (15)

La encíclica describe así, en tono de denuncia, todo el proceso que va desde la libre concurrencia a la paulatina monopolización de la economía, hasta llegar a su fase final: el imperialismo. Todo ello son las "últi

---

(12) a (15) Confr. Q. A. nº 106 a 109.

mas consecuencias del espíritu individualista en economía"... "la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz" (16).

Para superar este sombrío panorama Pío XI creía indispensable — la intervención del Estado, aunque regenerando sus cuadros y sus estructuras, pues advertía una cierta caída del prestigio del Estado, que libre de todo interés de parte y atento exclusivamente al bien común y a la justicia, debería ocupar el elevado puesto de rector y supremo árbitro de las cosas" (17)

La intervención del Estado será efectiva en la medida en que no se haga "esclavo, entregado y vendido a la pasión y a las ambiciones humanas" (18). Ratifica la doctrina del Bien Común y rechaza los extremos que por entonces señoreaban el mundo occidental: "los nacionalismos" y "el imperialismo internacional del dinero".

#### V. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

Si bien este principio estaba ya de alguna manera expresado en la Rerum Novarum, su formulación más precisa es obra de Pío XI dentro de la 2ª parte, punto 5, nº 79 de la "Quadragesimo Anno", titulada "Restauración del orden social".

---

(16) a (18) Confr. Q. A. nº 109 y sigtes.



El Pontífice expone en el nº 76 y 77 cómo las inquietudes de León XIII se centraban sobre todo en las relaciones dentro de la Empresa, y que para perfeccionar esa iniciativa se necesita una acción orientada en dos direcciones: -La reforma de las Instituciones y - la enmienda de las costumbres.

Y al hablar de las instituciones se refiere en modo especial al Estado, "no porque haya de esperarse de él la solución a todos los problemas", sino porque el régimen individualista, la disolución e incluso prohibición de los gremios medievales y de toda forma de asociación llevó a "que habían quedado casi solos, frente a frente, los individuos y el Estado, con no pequeño perjuicio del Estado mismo, que, perdida la forma del régimen social y teniendo que soportar todas las cargas sobre llevadas antes por las extinguidas corporaciones, se veía oprimido por un sin fin de atenciones diversas".

Precisamente para fijar ese equilibrio entre los derechos de la sociedad organizada y los derechos y deberes del Estado, es que desarrolla este principio.

#### A. LA FORMULACION

Antes de exponer los límites de la actuación del Estado la encíclica comienza por dejar sentado que por el cambio social operado "muchas cosas que en otros tiempo podían realizar incluso las asociaciones pequeñas, hoy son posibles solo a las grandes corporaciones". Admitida entonces la necesidad de la actuación del Estado incluso en forma directa en muchas materias, formula el principio de subsidiaridad del modo siguiente:

"NO SE PUEDE QUITAR A LOS INDIVIDUOS Y DAR A LA COMUNIDAD LO QUE ELLOS PUEDEN REALIZAR POR SU PROPIO ESFUERZO E INDUSTRIA. ASI TAMPOCO ES JUSTO, CONSTITUYENDO UN GRAVE PERJUICIO Y PERTURBACION DEL RECTO ORDEN, QUITAR A LAS COMUNIDADES MENORES E INFERIORES LO QUE ELLAS PUEDEN HACER Y PROPORCIONAR Y DARSELO A UNA SOCIEDAD MAYOR Y MAS ELEVADA, YA QUE TODA ACCION DE LA SOCIEDAD, POR SU PROPIA FUERZA Y NATURALEZA, DEBE PRESTAR AYUDA A LOS MIEMBROS DEL CUERPO SOCIAL, PERO NO DESTRUIRLOS Y ABSORBERLOS".

Como consecuencia de este principio general aplicable a todos los niveles de la organización de la sociedad, "conviene que la suprema autoridad del Estado permita resolver a las asociaciones inferiores aquellos asuntos y cuidados de menor importancia, en los cuales, por lo demás, - perdería mucho tiempo, con lo cual lograría realizar más libre, más firme y más eficazmente todo aquello que es de su exclusiva competencia, en cuanto que sólo él pueda realizar, dirigiendo, vigilando, urgiendo y castigando, según el caso requiera y la necesidad exija".

Termina la exposición indicando que la observancia de este principio, al establecer un orden jerárquico entre las distintas asociaciones - hara que "tanto más firme será no sólo la autoridad, sino también la eficiencia social y tanto más feliz y próspero el estado de la nación".

#### B. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD EN EL POSTERIOR DESARROLLO DE LA DOCTRINA CATOLICA

Hay que decir que, si es cierto que mucho ha evolucionado el pen-

samiento de la Iglesia dando respuestas a las mudanzas de las circunstancias socio-económicas, el principio de subsidiaridad se ha mantenido y se mantiene como columna inamovible para la configuración, interpretación y análisis del orden social y económico propuesto por la Iglesia.

Es preciso observar (en apoyo de la perseverancia en esta doctrina) que, luego de un largo período en que desde el terreno socialista se defendían las nacionalizaciones y la intervención del Estado en todos los órdenes de la vida social, hoy día, hasta los partidos comunistas europeos reconocen la necesidad de confiar en cuerpos intermedios y sociedades inferiores responsabilidades que antes incluían dentro de la competencia directa del Estado. Hoy la crítica a los procesos burocratizadores, es casi unánime. Los socialismos, por su parte, hablan cada vez más de autogestión.

Como reflejo de esa continuidad de la doctrina católica citamos por ejemplo, la formulación de este principio en el "Código Social" de la Comisión Internacional de Malinas (18) que expresa la necesidad de la presencia del Estado en la vida económica en los siguientes términos:

"Custodio de lo justo y gerente del bien común, el Estado tiene que ejercer una acción positiva sobre la vida económica".

Por agrega a renglón siguiente:

"Sin embargo, sería cometer una injusticia y turbar el orden social retirar a las autoridades de orden inferior, para entregárselas al Estado, funciones que ellas pueden cumplir por sí mismas".

Por su parte Pío XII en su Carta a la Semana Social de Francia, - año 1.947, decía: "Las actividades y los servicios de la sociedad (Estado) deben tener un carácter subsidiario: solamente ayudar o completar la actividad del individuo, de la familia o de la profesión".

En la "Doctrina Social Católica" publicada por el Instituto León XIII (19), se formula el principio siguiendo los lineamientos de Pío XI y afirma que dicho principio...

"Prohíbe al Estado considerarse como representante único de la sociedad y realizar por sí funciones que grupos inferiores pueden cumplir", pero, además, "Prohíbe a estos mismos grupos invadir el área de autonomía de otros grupos o el campo de actuación privada del individuo".

Interesa traer a colación una importante precisión que la citada obra formula. El principio de subsidiaridad, no puede ser invocado por corporaciones o grupos de presión que, en defensa de intereses extralimitados, intenten negar las necesarias competencias del Estado. Esto - porque tal principio ha sido enseñado siempre para defensa de los organismos y sociedades intermedias y de los propios individuos que realizan una actividad y cumplen unos fines útiles y positivos para el todo social. Veamos la cita:

"... el principio de subsidiaridad se entiende rectamente por algunos como una especie de división de competencias: ni el Estado debe en-

---

(18) Op. cit. Edit. Sal Terrae. 3ª Edición. Santander, 1.962, página 122.

(19) Op. cit. pág. 298.

trometerse en la vida interna de los grupos o absorber sus funciones, ni éstos recabar para sí asuntos que sean propios del Estado ni intentar la dirección efectiva de la vida política mediante presiones anónimas".

Juan XXIII fue un entusiasta defensor del papel de los grupos y sociedades intermedias en la construcción del orden económico y social. En su enunciación del fenómeno de la "socialización" que trataremos en el Capítulo siguiente, destaca la especial significación que en ese proceso tienen "una serie numerosa de grupos, de asociaciones y de instituciones para fines económicos, sociales, culturales, recreativos, deportivos, profesionales y políticos" (20).

El principio de subsidiaridad aparece también reproducido en la encíclica "Mater et Magistra", con la siguiente fórmula:

"Manténgase siempre a salvo el principio de que la intervención de las autoridades públicas en el campo económico, por dilatada y profunda que sea, no solo no debe coartar la libre iniciativa de los particulares, sino que, por el contrario, ha de garantizar la expansión de esa libre iniciativa, salvaguardando, sin embargo, incólumes los derechos esenciales de la persona humana" (21).

La misma doctrina reitera el propio Juan XXIII en la "Pacem In Terris", nº 65, según trataremos con más extensión en el capítulo siguiente.

Igualmente la "Gaudium et Spes" destaca la importancia de reconocer el derecho de los hombres y de los grupos de participar activamente en la promoción del desarrollo:

"... es necesario que las Iniciativas espontáneas de los individuos y de sus asociaciones libres colaboren con los esfuerzos de la autoridad pública y se coordinen con ésta de forma eficaz y coherente. No se puede confiar el desarrollo ni al solo proceso - casi mecánico de la acción económica de los individuos, ni a la sola decisión de la autoridad pública. Por este motivo hay que calificar de falsas tanto las doctrinas que se oponen a las reformas indispensables en nombre de una falsa libertad como las que sacrifican los derechos fundamentales de la persona y de los grupos en aras de la organización colectiva de la producción" (22).

De esta manera hay que concluir que el principio de subsidiaridad o el "principio de la función subsidiaria" como lo llama Juan XXIII (23), es "Inamovible e Inmutable" en la filosofía social de la Iglesia, a la par que uno de sus aciertos más incuestionables, toda vez que si el sistema capitalista ha terminado por aceptar la intervención y participación del Estado en la vida económica, los sistemas socialistas y comunistas, de vuelta de ciertas experiencias, han comenzado a reconocer el papel indispensable de la libre iniciativa de personas y grupos en la actividad productiva.

#### C. CONSECUENCIAS DE LA VIOLACION DE ESTE PRINCIPIO

Siguiendo el esquema con que trata este punto la citada obra "Doc-

---

(20) Mater et Magistra, Nº 60.

(21) Ibidem, nº 53 y 55.

(22) Gaudium et Spes, nº 65.

(23) Mater et Magistra, nº 53.

trina Social Católica" del Instituto Social León XIII, (24), digamos que el abuso de la penetración del Estado en la economía y el crecimiento - desmesurado y prepotente de la burocracia estatal, podría provocar, en tre otras, las siguientes consecuencias:

1. Desviación de los fines del Estado: Ya que la distracción de recursos y energías para cubrir terrenos que podrían llenar con más eficacia en aquellos fines que son competencia exclusiva - del Poder Público.
2. Injuria a la dignidad humana: Toda vez que cuando el Estado res ta terreno en el espectro de actividades que naturalmente corres pondera a las personas o los grupos, les está restringiendo el ejercicio de su libertad y la práctica de su responsabilidad, con menoscabo entonces de la dignidad humana.
3. Perjuicio al Bien Común: Desde luego que la desviación de los fines del Estado y el perjuicio a la dignidad humana son ya de por sí graves perjuicios al Bien Común. Pero está demostrado ade-- más que el crecimiento desmesurado e innecesario de la burocr a estatal provoca la disminución de la productividad y el empo-- brecimiento de la producción intelectual, artística y científica.

Pero conviene puntualizar que si bien hoy las violaciones del prin- cipio de subsidiaridad se producen muchas veces por exceso en la inter- vención del Estado, en tiempos de Pío XI el mundo occidental sufría aún precisamente de lo contrario. Es decir que el liberalismo seguía siendo

---

(24) Op. cit. pág. 299.

muy crudo. Es en esos años en los que se inicia seriamente el proceso Intervencionista, de regulación de la producción y desarrollo de la Empresa Pública. Roosevelt en U. S. A. a partir de 1.932 establece cupos para la producción agrícola, interviene las empresas de electricidad, establece el control federal sobre la actividad bancaria y desarrolla a lo largo de sus cuatro períodos presidenciales el sistema de la seguridad social y del seguro para los parados (25). En Francia este fenómeno se produce sobre todo a partir de 1936 (26). La actitud invasora de los Estados totalitarios apenas se insinuaba en 1.931. De allí que Pío XI pusiera énfasis en pedir que se contengan los desórdenes del liberalismo.

#### VI. REMEDIOS PROPUESTOS

Pío XI ha sido sin duda un agudo e implacable analista de los excesos del capitalismo. Pero, por otra parte, propuso lineamientos realistas que tendían a una reforma del sistema de producción, de distribución y de consumo, sin fracturas violentas, pero sin ataduras a los grandes intereses. Propone determinadas normas de acción, como ser:

- a) Es preciso que el Estado sea el protector del trabajo frente a los excesos del capital, actuando conforme a "los principios de la recta razón".
- b) Tanto el individualismo como el colectivismo son extremos delez-

---

(25) "Los presidentes de E. U. A.". Charles A. Beard. Edic. Las Paralelas. Bs. As. Pág. 113. 1.975.

(26) P. Bauchet. "Las Empresas públicas en Francia". ICE. Marzo, 1.964.



nables y para evitarlos es preciso legislar teniendo en cuenta que tanto el capital como el trabajo tienen un "doble carácter: individual y social".

c) La libre concurrencia "debe ser contenida dentro de límites seguros y justos".

d) El monopolio o "dictadura económica", debe estar "imprescindiblemente sometido de una manera eficaz a la autoridad pública en todas aquellas cosas que le competen".

e) Como criterio general expone un principio tan alejado del individualismo como el siguiente: "Las Instituciones públicas deben conformar toda la sociedad humana a las exigencias del bien común, o sea, a las normas de la justicia social, con lo cual ese importantísimo sector de la vida social que es la economía no podrá menos que encuadrarse dentro de un orden recto y sano". (27)

De esta forma esta encíclica viene a proponer una reforma a través de la ley y la intervención del Poder Público, que se presenta como alternativa respecto del liberalismo y del socialismo.

## VII. TRANSFORMACION DEL SOCIALISMO

A pesar de que la posición última de Pío XI de cara al socialismo no difiere mucho de la de León XIII, su análisis del fenómeno y las distinciones que introduce tendrán una profunda repercusión en la evaluación he-

---

(27) Confr. nº 110, "Q. A."

cha por la Iglesia en las décadas siguientes.

Todo el entorno ha ido cambiando desde 1.891 hasta 1.931. El socialismo también ha cambiado profundamente. "El, que entonces podía considerarse, en efecto, casi único y propugnaba unos principios doctrinales definidos y en un cuerpo compacto, se fraccionó después principalmente en dos bloques de ordinario opuestos y aún en la más enconada enemistad, pero de modo que ninguno de esos dos bloques renunciara al fundamento anticristiano propio del socialismo" (28).

Seleccionando los párrafos fundamentales, veamos cómo caracteriza Pío XI estas dos versiones del socialismo.

#### A. BLOQUE VIOLENTO O COMUNISMO

Que se puede definir por rasgos que predica "clara y abiertamente."<sup>1</sup>

- a. Recurre a todos los medios, aún los más violentos, para alcanzar sus objetivos.
- b. Pregona la encarnizada lucha de clases.
- c. Propugna la total abolición de la propiedad privada.
- d. Una vez que el poder "es increíble y hasta monstruoso lo atroz e inhumano que se muestra". Esto se halla demostrado por las "horrendas matanzas y destrucciones" con qué se consolidó el poder en "inmensas regiones de la Europa Oriental y de Asia".

---

(28) "Quad. Anno", nº 111.

- e. Se muestra frontal enemigo de la Iglesia y de toda concepción teista.

Luego de señalar esas notas como características del comunismo de su tiempo, el Pontífice lo califica de "ímpío e infame". Denuncia dos causas que favorecen su propagación:

- Los que con pasiva desidia permiten que se proague.
- Los que no se ocupan de eliminar o modificar las condiciones que sirven de caldo de cultivo a esta doctrina. (29)

**B. BLOQUE MODERADO O SOCIALISMO PROPIAMENTE DICHO**

Se caracteriza, siguiendo a la encíclica, por las siguientes notas:

- a. Profesa la abstención de toda violencia.
- b. Aunque no renuncia a la lucha de clases y a la abolición de la propiedad privada "en cierto modo las mitiga y las modera"
- c. Antes las terribles consecuencias del Stalinismo "el socialismo parece inclinarse y hasta acercarse a las verdades que la tradición cristiana ha mantenido siempre inviolables" (29)

---

(29) Confrontar "Quad. Anno", nº 112.

### VIII. ACEPTABILIDAD DEL SOCIALISMO SEGUN PÍO XI

Luego de exponer las notas de cada bloque, el Papa analiza la - aceptabilidad del socialismo moderado, ya que ante la proximidad de - muchos de sus postulados con "Aquellos que los reformadores cristia- nos de la sociedad con justa razón reclaman", muchos se han plantea- do "si el socialismo se ha limpiado de falsas doctrinas lo suficiente- mente de modo que pueda ser admitido" "sin quebranto de ningún prin- cipio cristiano" (30).

Para responder a tal cuestión Pío XI apela a un conjunto de razo- namientos que pueden clasificarse en:

#### A. Aspectos positivos y aceptables

1. "La lucha de clases, efectivamente, siempre que se absten- ga de enemistades y de odio mutuo, insensiblemente se con- vierte en una honesta discusión, fundada en el amor a la jus- ticia, que, si no en aquella dichosa paz social que todos an- helamos, puede y debe ser el principio por donde se llegue a la mutua cooperación profesional" (31)
2. La lucha contra la propiedad privada "cada vez más suaviza- da, se restringe hasta el punto de que, por fin, algunas ve- ces ya no se ataca la posesión en sí de los medios de produc- ción, sino cierto imperio social que contra todo derecho se ha tomado y arrogado la propiedad" (32)

---

(30) Ibidem, nº 117

(31) y (32) ibidem, nº 114.

3. Con razón se pretende que se reserve a la potestad pública ciertos géneros de bienes que comportan consigo una tal preponderancia, que no pueden dejarse en manos de particulares sin peligro para el Estado" (33)

Subrayamos este último aspecto porque tiene especial interés para nuestro tema de tesis. La necesidad del control e intervención pública de determinados rubros de la vida económica viene a ser el punto central de convergencia de un socialismo que se modera con una doctrina como la socio-económica de la Iglesia que avanza en el reconocimiento de la necesidad de la presencia del Estado en la economía.

#### B. Aspectos incompatibles con la doctrina católica

1. La cuestión central de la incompatibilidad la centra Pío XI en la diferente concepción "de la sociedad y la naturaleza humana", pues en tanto el cristiano cree en Dios como origen y fin de la creación, el socialismo "pretende que la sociedad humana ha sido instituida exclusivamente para el bien terreno" (34).
2. "Tan grande es la importancia que para ellos tiene poseer la abundancia mayor posible de bienes para servir a las satisfacciones de esta vida, que, ante las exigencias de la más eficaz producción de bienes, han de preterirse y aún inmolarse los más elevados bienes del hombre, sin excluir ni siquiera la libertad" (35).

---

(33) Ibidem, nº 114

(34) y /35) Confr. nº 118 de "Quadragesimo Anno"

Por entonces, el socialismo en todas sus formas aún presentaba para la Iglesia, a juzgar por este pasaje de la Quadragesimo Anno y los que le son concordantes, el peligro de la diminución del respeto a la dignidad humana, en especial de la libertad.

Las discrepancias se centran especialmente en los valores u objetivos que tiene que tener una sociedad para el conjunto - de los hombres, se critica el análisis, principios y fines exclusivamente materialistas del socialismo de la primera parte de este siglo.

3. El socialismo tiene una concepción muy diversa de la educación que la que enseña y practica la Iglesia. Este punto y la incompatibilidad es analizado bajo el título de "socialismo educador" en el nº 121 y 122.

Las bases expuestas en estos tres puntos, más la doctrina de la "Rerum Novarum" que, no es desmentida en lo sustancial, llevan a Pío XI a las conclusiones que siguen.

#### IX. PARA PÍO XI, LO SOCIALISTA Y LO CATÓLICO SE UBICAN EN TERRENOS DOCTRINARIOS CONTRADICTORIOS

A pesar de haber sido Pío XI el Pontífice que abrió el camino a las distinciones y a una posición más flexible respecto del socialismo, su conclusión final sigue siendo totalmente negativa respecto a la aceptabilidad de la doctrina socialista para los católicos.

La conclusión de sus razonamientos en torno al tema se encuentran en el nº 120 de la encíclica que analizamos y la expresa en los siguientes términos:

"Aún cuando el socialismo, como todos los errores, tiene en sí algo de verdadero (cosa que jamás han negado los sumos Pontífices), se funda sobre una doctrina de la sociedad humana propia suya, opuesta al verdadero cristianismo". Como consecuencia de esto: "Nadie puede ser a la vez buen católico y verdadero socialista".

Sin embargo, en el nº 115 expone una idea sumamente interesante - que dejamos especialmente destacada en orden a las conclusiones finales de nuestro trabajo.

Si bien en 1.931 la doctrina de la Iglesia consideraba negativamente la colaboración de los católicos con la doctrina y las organizaciones socialistas, creía positivo y hasta necesario el reivindicar aquellos "justos postulados" coherentes con la doctrina católica, aunque sean a la vez principios defendidos por el socialismo.

Precisamente, la necesidad de someter a la potestad pública, cada vez más, importantes campos de la vida económica, es un principio que defendido por el socialismo, es también enseñado como propio por la doctrina de la Iglesia. Es allí donde se dan las mayores coincidencias, distanciándose ambos de las doctrinas liberales.

Pero para sostener tan "justos postulados", no es necesario Ingresar en organizaciones socialistas. Pío XI consideraba posible hacerlo -

desde nucleamientos políticos que partían de postulados diversos a las bases materialistas que aún presentaban todas las variantes del socialismo de entonces. Esta era precisamente su propuesta: Postular y llevar a la práctica lo que el socialismo tiene de justo, especialmente una cierta planificación y la reserva a la potestad pública de ciertas áreas de la economía, evitando la base filosófica materialista y las consecuencias que se siguen de ella.

Así lo afirma en el nº 115 de la Quadragésimo Anno:

"Unos justos postulados y apetencias de esta índole ya nada tienen de contrario a la verdad cristiana ni mucho menos son exclusivos del socialismo. Por lo cual, quienes persigan solo esto, no tienen por qué afiliarse a este sistema".

En síntesis, aunque la encíclica que nos ocupa procura evitar la militancia de los católicos en partidos socialistas, con sus distinciones y análisis deja abiertos los conductos para que cuanto haya de verdadero en el socialismo halle eco en la propia doctrina católica.



## CAPITULO V

### JUAN XXIII, INTERVENCION Y SOCIALIZACION

#### I. CONTEXTO HISTORICO.

Está demasiado cercana la época y la imagen de Juan XXIII como para que debamos externos en describir el tiempo en que se produce - su doctrina.

Debemos sí señalar que entre Juan XXIII y Pío XI median cambios quizá más profundos aún que los habidos entre el tiempo de éste y el de León XIII.

Ya durante el papado de Pío XII se había iniciado la era atómica. El papado de Pío XII transcurre precisamente entre los prolegómenos - de la guerra, la guerra misma y la post-guerra. Ello explica la ausencia de encíclicas sociales bajo su papado. Eran tiempos en que se jugaba la supervivencia primero y la reconstrucción después de lo destruido por la guerra.

El tiempo de Juan XXIII es tiempo de prosperidad para las naciones occidentales desarrolladas. Se plantea la necesidad de distribuir con justicia la riqueza producida tanto en el orden interno de las naciones como en el orden internacional.

La década de los sesenta trae consigo la masificación de la televisión y la explosión de los medios de comunicación social.

En 1.957 y 1.958, con el Sputnik I, Ruso, y el "Explorer III", norteamericano, un aparato construido por el hombre vuela por primera vez fuera de la órbita terrestre. En 1961, el mismo año en que se publica la "Mater et Magistra", Yuri Gagarin pasa a ser el primer ser humano que tripuló una nave espacial.

Es también una década en que culminan las luchas independentistas de los pueblos de Asia y sobre todo de Africa. Las Naciones Unidas albergan en su seno a 110 naciones, más del doble del número con que nació en 1.945.

Persisten en muchos países graves desigualdades internas pero además la cuestión social "ha tomado una dimensión internacional". Se toma conciencia de que el mundo todo se divide en países desarrollados y subdesarrollados. El neo-colonialismo del siglo XIX, ha sido sustituido por un imperialismo mucho más solapado y más sutil. Este proceso ya denunciado con meridiana claridad por Pío XII, se acentúa después de la segunda guerra mundial con la división del mundo en áreas de influencias. Los años 60 son todavía caracterizados por un bipolarismo internacional.

El Estado, más que nunca, es el único instrumento capaz, utilizando las nuevas técnicas y descubrimientos científicos, de controlar la explosión industrial, de nivelar las desigualdades, de controlar los complejos procesos económicos. Su presencia en la economía es más necesaria que nunca. Juan XXIII ratifica y completa la doctrina de sus predecesores sobre esta materia.

## II. INICIATIVA PRIVADA E INTERVENCION DE LOS PODERES PUBLICOS.

El capítulo II de la "Mater et Magistra" se inicia con una exposición de la doctrina clásica ya vista en nuestros capítulos anteriores, aunque con puntualizaciones que tienden a actualizarla.

Estos son los puntos más destacados:

1. La tesis inicial es que "la economía debe ser obra, ante todo, de la iniciativa privada de los individuos, ya actúen éstos por sí solos, ya se asocien entre sí de múltiples maneras para procurar sus intereses comunes" (1)
2. Sin embargo, el otro principio que equilibra el anterior, reiterando la doctrina de sus predecesores, es que "es necesaria la presencia del poder civil en esta materia, a fin de garantizar, como es debido, una producción creciente que promueva el progreso social y redunde en beneficio de todos los ciudadanos" (2)
3. Ratifica, en los mismos términos de Pío XI, el principio de subsidiaridad, como ya hemos visto en el capítulo anterior. Más aún, Juan XXIII centra sus enseñanzas en la exaltación de la importancia de los grupos intermedios. Ello se advierte claramente en su doctrina respecto de la socialización.
4. "Los actuales progresos científicos y los avances de las técnicas

---

(1) Mater et Magistra, nº 51.

(2) Ibidem, nº 52.

de producción ofrecen hoy día al poder público mayores posibilidades concretas para reducir el desnivel entre los diversos sectores de la producción, entre las distintas zonas de un mismo país y entre las diferentes naciones en el plano mundial" (3)

Indica así la necesidad de intervención para equilibrar las desigualdades en dos niveles: a) Entre las clases sociales. b) Entre las diversas zonas de cada nación. Incluso desde la estructura de cada Estado puede hacerse mucho para equilibrar un tercer nivel: La desigualdad entre las naciones.

5. Debe actuar además el Estado para:

- Frenar las "perturbaciones que suelen surgir en el incierto curso de la economía" (4). Es decir, como factor corrector en las crisis. Y
- Para remediar los fenómenos del paro masivo.

6. Hace, además, un nuevo llamado a la acción de los gobernantes a través de la ley, multiplicándose acorde a la complejidad de nuestro tiempo. "... a los gobernantes, cuya misión es garantizar el bien común, se les pide con insistencia que ejerzan en el campo económico una acción multiforme mucho más amplia y más ordenada que antes y ajusten de modo adecuado a este propósito las instituciones, los cargos públicos y los métodos de actuación" (5)

---

(3) y (4) Ibidem, nº 54

(5) Ibid. nº 54.

Este punto representa una de las más importantes "puntualizaciones" de Juan XXIII a la doctrina de la Intervención. En un llamado a la MODERNIZACION DE LAS ESTRUCTURAS DEL ESTADO, una invitación a que la Intervención y el control de la vida económica se haga ORDENADA Y SISTEMATICA y para ello se introduzcan las reformas que sean precisas y se utilicen los nuevos medios que la ciencia puede ofrecer al Estado para una actuación más eficaz.

7. Luego de este llamado a la perfección de la estructura estatal, - como elemento de equilibrio, recuerda que "la intervención de las autoridades públicas en el campo económico, por dilatada y profunda que sea, no sólo no debe coartar la libre iniciativa de los particulares, sino que, por el contrario, ha de garantizar la expansión de la libre iniciativa, salvaguardando incólumes los derechos de la persona humana". Entre esos derechos debe contarse el "libre y provechoso ejercicio de las actividades de producción" (6)

En cuanto a los DERECHOS HUMANOS como límites inalienables que no debe traspasar el Estado y para cuya defensa se realiza precisamente la intervención, el propio Juan XXIII en su encíclica *Pacem in Terris* dedica todo el capítulo I a su enumeración y análisis. Sobre el particular volveremos.

---

(6) *Ibid.* nº 55.

### III. EQUILIBRIO ENTRE LA ACTIVIDAD DEL ESTADO Y LA DE LOS PARTICULARES-LAS NACIONALIZACIONES.

Reconociendo que el Estado como tal puede y debe estar presente en la vida económica, incluso como empresario, recomienda el Pontífice que ello se haga "en colaboración" con los particulares. Ambos factores deben estar presentes en la economía, y así lo va marcando "la misma evolución histórica". Esta colaboración debe "prestarse con un esfuerzo común y concorde y en el cual ambas partes han de ajustar ese esfuerzo a las exigencias del bien común en armonía con los cambios que los tiempos y las costumbres imponen" (7)

Cuando este equilibrio se rompe puede producirse, como la experiencia lo demuestra, dos tipos de extremos, que Juan XXIII describe así:

- A. ASFIXIA DE LA INICIATIVA PRIVADA: "Cuando falta la iniciativa particular, surge la tiranía política". "Se produce además un estancamiento general en determinados campos de la economía, echándose de menos, en consecuencia, muchos bienes de consumo. Destaca que la iniciativa privada asegura la PRODUCTIVIDAD en la economía y una exorbitada presión sobre la misma lleva a producir el fenómeno de DESABASTECIMIENTO de productos en el mercado. Por ello los controles e intervenciones, a través de la ley, de inspecciones, de presión impositiva, etc. deben ser siempre moderados, justos y racionales.

---

(7) Mater et Magistra, nº 56.

B. AUSENCIA DEL ESTADO EN LA ECONOMIA. Es el extremo contrario. "Cuando en la economía falta totalmente o es deficiente, la debida intervención del Estado, los pueblos caen inmediatamente en desórdenes irreparables y surgen en punto - los abusos del débil por parte del fuerte moralmente desprecupado. Raza ésta de hombres que, por desgracia, arraiga en todas las tierras y en todos los tiempos, como la cizaña entre el trigo" (8).

Así el Papa Juan, ratificando una noción realista de la naturaleza humana deja entrever cómo la intervención del Estado será siempre necesaria como elemento de equilibrio y límite al afán desmesurado - que empuja al hombre a la búsqueda de la utilidad.

La doctrina de la Iglesia sigue proponiendo así un difícil equilibrio entre la iniciativa particular y la participación del Estado en la economía de los pueblos.

La mantención de ese equilibrio hace que necesariamente crezca - el poder y el volumen del aparato del Estado, toda vez que crece permanentemente el volumen y el poder de los capitales privados.

La NACIONALIZACION puede ser un elemento necesario al que - eche mano el Estado en un determinado momento para asegurar su presencia eficaz en la economía. Este recurso está admitido por la Iglesia desde Pío XI (Quadragesimo Anno nº 45). Las razones que justifican - la nacionalización de una o varias empresas pueden ser:

---

(8) Mater et Magistra, nº 58.

- a) Para sustraer de los intereses particulares a empresas de capital importancia para la defensa de un país.
- b) Para salvaguardar contra los poderes financieros la soberanía del poder político.
- c) Cuando la nacionalización aparezca como el único medio eficaz para remediar abusos y asegurar el predominio del interés común.

En todos estos casos se exige una "conveniente indemnización"(9)

Pero justo es aclarar que la doctrina pontificia siempre ha advertido contra el exceso en las nacionalizaciones. Si se aplicara a la totalidad o a la mayoría de las empresas llegaríamos "por la fuerza de las cosas, o al colectivismo o al capitalismo de Estado" (10).

Importa por tanto conservar los dos grandes estimulantes de la producción, que son la perspectiva de acceso a la propiedad y la legítima concurrencia. Las empresas nacionalizadas, en el caso de convertirse en el grueso o la mayoría dentro del sistema económico, podrían conducir a esclavizar a los trabajadores a los poderes públicos. La experiencia demuestra, además, que la nacionalización "está lejos de resolver el problema fundamental entre el capital y el trabajo" (11).

Dentro de esta doctrina, ya clásica en el pensamiento social de la Iglesia, Juan XXIII propone un equilibrio entre el factor privado y el factor público, que variará según las circunstancias del tiempo y del lugar y se determinará conforme a "un sano concepto del bien común" (12)

-----  
(9) Confr. Código Social de Malinas. Op. cit. Nº 111 a 113.

(10) y (11) Confr. Código Social de Malinas. Op. cit. Nº 116.



#### IV. LAS EMPRESAS PUBLICAS. NECESIDAD Y RIESGOS

Como expresamos en el punto anterior, la empresa pública es una necesidad para evitar la invasión de los criterios de la utilidad y del lucro en materias que son de especial interés para la soberanía política y la independencia económica de una nación.

Así se expone en el nº 116 de la Mater et Magistra, cuando luego de reconocer el derecho a la propiedad privada y la necesidad de su difusión, asegura que "ello no excluye como es obvio, que el Estado y las demás instituciones públicas posean legítimamente bienes de producción, de modo especial cuando éstos llevan consigo tal poder económico, que no es posible dejarlo en manos de personas privadas sin peligro del bien común".

El Pontífice considera que el crecimiento del aparato Estatal y de los entes autárquicos, es un fenómeno necesario, pero señala los peligros a que llevaría un crecimiento cancerígeno de la burocracia estatal.

Podríamos ordenar las orientaciones de Juan XXIII sobre este tema en los siguientes puntos:

1. La causa de la ampliación del número de empresas públicas y demás instituciones de contralor "hay que buscarla en que el bien común exige hoy de la autoridad pública el cumplimiento de una serie creciente de funciones" (13).

---

(12) Mater et Magistra, nº 65

(13) Confr. Mater et Magistra, nº 116.

2. "...la ampliación de la propiedad del Estado y de las demás instituciones públicas sólo es lícita cuando la exige una manifiesta y objetiva necesidad del bien común" (14).

3. El proceso de nacionalización no debe conducir a "que la propiedad privada se reduzca en exceso, o lo que sería aún peor, se la suprima completamente" (15).

4. "Las empresas económicas del Estado o de las instituciones públicas deben ser confiadas a aquellos ciudadanos que sobresalgan por su competencia técnica y su probada honradez y que cumplan con suma fidelidad sus deberes con el país" (16).

V. LA PRESENCIA Y LOS PLANES DEL ESTADO DEBEN PROCURAR EL AVANCE CORRELATIVO DEL DESARROLLO ECONOMICO Y DEL PROGRESO SOCIAL.

En la década de los años 60 tiene una gran difusión, como panacea - para los países en vías de desarrollo, la teoría conocida como "la promoción de polos de desarrollo".

Según esta tesis, practicada a rajatabla por ejemplo en Brasil, se - enclavan en un país algunos centros con toda la infraestructura necesaria en los cuales se canalizan todas las inversiones nacionales e internacionales disponibles. Normalmente estos proyectos son ejecutados - por regímenes autoritarios que aseguran la mano de obra barata y el orden y la estabilidad a toda costa.

---

(14) a (16) Confr. Mater et Magistra. Nº 116 a 118.

Las consecuencias han sido las siguientes:

- a) La explosión de unas pocas ciudades que se convierten en grandes metrópolis superindustrializadas.
- b) La potenciación de una minoría social que lidera el proceso, creándose diferencias sociales abismales aún dentro de los propios "polos de desarrollo".
- c) La existencia de desequilibrios profundos entre el nivel de desarrollo de los "polos" y el resto del país.

Siguiendo con el caso de Brasil para ejemplificar, junto a las grandes metrópolis industriales como Sao Paulo o Rio de Janeiro (con un desarrollo similar a los países europeos) existen vastas regiones en las que el subdesarrollo es aún más atroz que en otros países de América Latina, (el Nordeste por ejemplo, en el que según denuncia de Mons. Helder Cámara el promedio de vida no llega a los 32 años).

Juan XXIII advierte esta nueva faceta de la cuestión social y la necesidad de que el Estado intervenga para evitar tales desequilibrios.

"... los preceptos de justicia y de equidad no deben regular solamente las relaciones entre los trabajadores y los empresarios, sino además las que median entre los distintos sectores de la economía, entre las zonas de diverso nivel de riqueza en el interior de cada nación y dentro del planeta mundial..." (17)

Llama también la atención "a todos sobre un precepto gravísimo de la justicia social, a saber, que el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente, de forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza"

za de la nación" (18). Hay que procurar, dice el Papa, que "la desigualdad de la riqueza no aumente sino que se atenúe a lo más posible" (19).

Considera que en aquellos casos en que las legislaciones nacionales han permitido grandes márgenes de utilidades a fin de que las grandes y medianas empresas logren "ingentes aumentos productivos a través del autofinanciamiento" y a través de bajos salarios que no exceden "del salario mínimo vital", sería justo reconocer a los trabajadores "un título de crédito" (20).

Otro medio que propone Juan XXIII para evitar tales desequilibrios y lograr sistemas sociales más integrados es la paulatina participación de los trabajadores en la propiedad de las empresas. La considera "una de las formas más deseables de la actualidad" y deberá ir practicándose "en la forma y el grado que parezcan más oportunos" (21).

Debemos destacar de modo muy especial esta doctrina de Juan XXIII que significa un sustancial avance respecto de la de sus predecesores. Esa marcha de los trabajadores hacia una paulatina y responsable participación en la propiedad de las empresas es considerada por él como "una de las más deseables maneras" de cumplir con el deber de justicia.

Es cierto que introduce una dosis de realismo al afirmar que esta doctrina deberá aplicarse "en la forma y el grado que parezcan más oportunos". Sin embargo, quién podría negar que representa una pro--

---

(17) Mater et Magistra, nº 122

(18) y (19) Ibidem nº 73.

(20) Ibidem nº 75.

(21) Ibidem nº 77.

puesta programática que nos orienta para saber hacia donde dirigirá sus pasos la doctrina social de la Iglesia del futuro.

Hay que destacar también que esta propuesta es una aproximación a los postulados del socialismo moderado que a su vez abandonando el estatismo a ultranza se dirige hacia formas sociales autosugestionarias.

En la misma línea se encuentra la propuesta que aparece en los números 78 y 79 de la Mater et Magistra en el sentido que el Estado, mediante la ley y los organismos de contralor debe asegurar que existe una justa distribución "entre la retribución del trabajo y los beneficios de la empresa". Es más, dice que tales beneficios "deben fijarse de acuerdo con las exigencias del bien común".

El nivel de utilidades de las empresas debe ser, cada vez más, un elemento a negociar entre las centrales de Empresarios y trabajadores, bajo el arbitraje del Estado.

Esta última propuesta de la Mater et Magistra se encuentra en la línea por la que transitan los países socialmente más avanzados. Las utilidades de las empresas llegan a fijarse, previa negociación paritaria, con toda precisión. Estos acuerdos o pactos sociales son convertidos en ley por el Estado, quién además se constituye en garante de su cumplimiento.

Por todos estos caminos, en los que tiene activísima Intervención el Estado, se puede, según Juan XXIII, llegar al equilibrio entre el desarrollo económico y el progreso social.

## VI. PARTICIPACION DE LOS TRABAJADORES EN LAS EMPRESAS

Para Juan XXIII la participación de los trabajadores en la empresa, sea a nivel de gestión, sea a través de su paulatina inclusión en el accio-  
nariado, reviste una importancia esencial. Tan esencial que llega a for-  
mular esta doctrina sorprendente para muchos:

"... si el funcionamiento de las estructuras económicas de un siste-  
ma productivo pone en peligro la dignidad humana del trabajador o de-  
bilita su sentido de responsabilidad o le impiden la libre expresión  
de su iniciativa propia, hay que afirmar que este orden económico es  
injusto, aún en el caso de que, por hipótesis, la riqueza producida  
en él alcance un alto nivel y se distribuya según criterios de justi-  
cia y de equidad" (22)

No basta, por tanto, ni siquiera, una justa distribución de los bene-  
ficios de la empresa. Es preciso que se le reconozca al trabajador co-  
mo una persona y se le permita desarrollar su sentido de responsabi-  
lidad y esto sólo puede hacerse asegurando su "presencia activa en la vi-  
da de la empresa" (23)

Como criterio práctico para introducir en la legislación Juan XXIII  
ratifica una idea que ya había expuesto Pío XII:

"... ha de lograrse que el contrato de trabajo se mitigue con algu-  
nos elementos del contrato de sociedad" (24)

---

(22) Mater et Magistra, nº 83.

(23) " " " nº 91 y sgtes.

(24) Pío XII, Radiomens. del 1.9.44.

Esta idea que ya tiene más de 30 años en la doctrina de la Iglesia es el antecedente sobre el cual Juan XXIII expone sus enseñanzas respecto a la participación de los trabajadores en la propiedad de las empresas y respecto del control de beneficios.

La cuestión de la participación de los trabajadores no tiene, para los cristianos, una motivación simplemente económica como en el marxismo. La participación genera la responsabilidad y transforma al hombre en un ser que se realiza en su trabajo. Es entonces una fuente de personalización y un antídoto contra el proceso de mecanización y masificación que genera la moderna sociedad industrial.

De allí el énfasis que pone en el tema el Papa Juan.

#### VII. PARTICIPACION DE LOS TRABAJADORES EN LA REGULACION DE LA VIDA SOCIAL Y ECONOMICA Y EN LAS ESTRUCTURAS DEL PROPIO ESTADO

Hay un criterio que campea en la doctrina de Juan XXIII: No es solamente obligación del Estado intervenir en defensa del trabajador -- cuando las circunstancias lo exigen, sino además asegurar los cauces legales que permitan a los trabajadores, a través de sus organizaciones, asumir por sí la defensa y la representación de sus intereses legítimos. Y esto no solamente en el ámbito de la Empresa sino también en la discusión y el pacto de las condiciones generales de la economía. Es más, deben procurarse los cauces para que los trabajadores lleguen a estar representados y participen directamente en las estructuras mismas del Estado.

Hay un salto muy grande desde la Rerum Nvarum hasta la Mater et Magistra. León XIII, acorde a su tiempo, planteaba en términos paternales la defensa de los trabajadores por un Estado en el que éstos no tenían participación alguna. Juan XXIII insiste en la necesidad "de la participación activa de los trabajadores a todos los niveles" (25).

En este sentido expresa:

"Hay que advertir, además, que es necesario, o al menos muy conveniente, que a los trabajadores se les dé la posibilidad de expresar su parecer e interponer su influencia fuera del ámbito de la empresa, y concretamente en todos los órdenes de la comunidad política" (26)

Para el pontífice esto no es solamente en beneficio de los trabajadores, sino además para el bien de la economía y de la comunidad toda. La ordenación de la economía ya no es una cuestión que competa a las empresas particulares "aunque sobresalgan en el país por sus dimensiones, eficacia e importancia" (27), "sino función propia de los gobernantes - del Estado y de aquellas instituciones que, operando en un plano nacional o supranacional, actúen en los diversos sectores de la economía. - De aquí se sigue la convenciencia o necesidad de que en tales instituciones, además de los empresarios o de quienes les representen, se hallen presentes también los trabajadores o quienes por virtud de su cargo defienden los derechos, las necesidades y las aspiraciones de los mismos" (28).

---

(25) y (26) Confr. Mater et Magistra, nº 97.

(27) Ibídem nº 99

(28) Mater et Magistra, nº 99



Los trabajadores entonces, como parte del proceso productivo, deben estar presentes en el momento de regular las grandes líneas de la vida económica. "No ya para movilizar a los trabajadores para la lucha de clases, sino para estimular más bien la colaboración, lo cual se verifica principalmente por medio de los acuerdos establecidos entre las asociaciones de trabajadores y de empresarios" (29)

En definitiva la participación en todos los niveles:

- a) en la empresa, sea en la gestión, sea accediendo gradualmente a la propiedad.
- b) en la determinación de la ordenación de la economía, a través de las confederaciones y en virtud del pacto con los empresarios o de su aportación en la planificación del Estado.
- c) En la estructura misma del Estado, sea en el parlamento, sea - en el gobierno mismo.
- d) A nivel internacional, a través de las distintas organizaciones internacionales, en especial la O. I. T. que el Pontífice menciona y pondera de modo expreso (30)

#### VIII. LA SOCIALIZACION SEGUN LA ENCICLICA MATER ET MAGISTRA

No nos proponemos en este punto discurrir en torno al tema de la socialización según nuestros propios análisis, sino exponer con cierto afán sistemático los lineamientos fundamentales del tema siguiendo los textos de la encíclica. Hacia el final de nuestro trabajo, al formular las

---

(29) Ibidem, nº 97

(30) " nº 103.

conclusiones, volveremos sobre este concepto tan estrechamente vinculado al tema de la intervención del estado en la vida económica y al del socialismo.

#### A. CUESTION TERMINOLOGICA

No todos coinciden en que la palabra "socialización" sea la más precisa traducción de la expresión latina "socialium rationum" que utiliza Juan XXIII. Sin embargo, hay dos razones que definen la cuestión en favor de la utilización de esta expresión. En primer lugar, porque es la utilizada en las traducciones oficiales al idioma castellano. En segundo lugar porque la encíclica utiliza una serie de conceptos y expresiones en el tratamiento del tema "que apuntan en forma evidente al concepto envuelto en la palabra" (31)

La palabra indudablemente tiene fuerza y ha tenido una amplia aceptación, aunque dada su novedad en el terreno de la doctrina social de la Iglesia, ha dado lugar también a diversidad de interpretaciones, o más precisamente a interesadas versiones restrictivas o extensivas según los intereses de algunos intérpretes. Por ello nos detendremos en el alcance actual del concepto en los capítulos subsiguientes.

#### B. LA SOCIALIZACION COMO FENOMENO

En primer lugar hay que destacar que Juan XXIII, antes que exponer un concepto ideologizado, está evaluando y reconociendo un fenómeno.

---

(31) "Doct. Social Católica", Instit. Social León XIII, Op. cit. Pág.251.

Este fenómeno no solamente no es sustancialmente nuevo, sino que por el contrario corresponde, en principio, a una natural inclinación del ser humano. "Es el fruto y expresión de una tendencia natural casi inconcienible, de los seres humanos: la tendencia a asociarse para la consecución de los objetivos que superan la capacidad y los medios de que pueden disponer los individuos aisladamente" (32).

El hecho nuevo está en el significativo desarrollo que han experimentado las relaciones sociales, "o sea la progresiva multiplicación de las relaciones de convivencia, con la formación consiguiente de muchas formas de vida y de actividad asociada" (33)

Este fenómeno o hecho social ha movillizado lógicamente los mecanismos legislativos, a fin de regular, ordenar y orientar por cauces de justicia, las nuevas formas de vida asociada de nuestro siglo. Señala así el Pontífice que estas formas "han sido recogidas, la mayoría de las veces, por el derecho público o por el derecho privado" (34). Así podemos ejemplificar en el terreno del derecho privado con el nacimiento de nuevas formas de sociedades comerciales y la permanente modificación de la legislación con la intención de encausar el fenómeno y evitar los abusos, la asfixia de las libertades individuales o la burla de los intereses del fisco. En idéntica forma en la legislación relativa a las asociaciones civiles. En el terreno del derecho público, el surgimiento y reglamentación de las empresas del Estado y de los entes autárquicos con el consiguiente desarrollo del derecho administrativo, o con el desarrollo de nuevas instituciones jurídicas como las convencio

---

(32) Mater et Magistra, nº 60.

(33) y (34) Idem. Nº 59.

nes colectivas de trabajo, a caballo entre el derecho público y el derecho privado. El fenómeno también afecta al desarrollo del derecho penal, con el nacimiento de nuevas formas de delinquir, a través del abuso de la separación entre las responsabilidades de la persona de los asociados y la personalidad jurídica del ente colectivo. Nacen así nuevos tipos penales. No son éstos más que algunos ejemplos de la forma en que el crecimiento de las relaciones de convivencia, incide, como dice el Papa, en la modificación del derecho público y del derecho privado.

En síntesis, se señala un fenómeno que comprende tres facetas:

- . Los lazos sociales, la comunicación y las relaciones que vinculan a los hombres han crecido en número y en extensión.
- . Ha nacido por doquier una serie numerosa de grupos, de asociaciones y de instituciones para fines económicos, sociales, culturales, recreativos, deportivos, profesionales y políticos.  
(35).
- . La socialización comprende también el proceso de instauración de nuevas instituciones de derecho público y privado, procurando una conjunción armónica de los intereses privados con los de la comunidad.

### C. CAUSAS

El Papa alude a diversas causas como generadoras de la socialización, que podemos exponer del modo siguiente:

---

(35) Confr. Mater et Magistra, nº 60.

1. Causa filosófica: Es el origen metafísico de este proceso y por tanto el más fundamental. La encíclica lo expresa del modo siguiente: "es el fruto y expresión de una tendencia natural, casi incoercible de los hombres..." (36). Para Legaz y Lacambra, es "la realización o la actualización de la condición social del hombre" (37). Ya nos hemos referido a la natural sociabilidad del hombre como uno de los puntos básicos afirmados por el Aristotélico-Tomismo.
2. El Estado, generador de socialización (Causa política): Es indicado por la Encíclica al afirmar que "El progreso de la vida social es indicio y causa, al mismo tiempo, de la creciente intervención de los poderes públicos" (38). Es decir, que si bien es cierto que los primeros pasos del intervencionismo fueron intentos de respuesta y solución a una realidad social crecientemente complicada por el fenómeno de la revolución industrial, también es verdad que el Estado moderno es agente socializador al proteger, reconocer y fomentar mediante la seguridad jurídica las más diversas asociaciones y entidades en que se canaliza la multiforme convivencia del hombre. "Ambos fenómenos, intervención del Estado y socialización, están íntimamente relacionados". "Es el Estado al que confiere a las asociaciones una reglamentación, el que las somete a la norma". (39)

---

(36) Confr. Mater et Magistra, nº 60.

(37) Legaz y Lacambra. "Socialización, Adm., Desarrollo". Inst. Est. Pol. ". Madrid, 1.971, Pág. 6.

(38) Mater et Magistra, nº 60.

(39) Doc. Social Católica". Op. cit. pág. 253.

Pero, además, el Estado es hoy, por su propia dinámica, una fuerza socializadora. Los medios y las formas de socializar son multiformes: A través de la ley al uniformar los comportamientos, a través de su intervención en la salud pública, la educación, los medios de comunicación social, etc.

La profundidad de esta intervención estatal y su correlativo peligro es señalada en la encíclica al decir que la creciente intervención del Estado se produce "aún en materias que, por pertenecer a la esfera más íntima de la persona humana, son de indudable importancia y no carecen de peligro".

El Estado es, qué duda cabe, un poderoso agente socializador, sea porque reconozca y ordene jurídicamente los procesos sociales, sea porque los provoque y los acelere.

3. El progreso científico y técnico. - Está indicado como causa de socialización en el nº 59 de la Mater et Magistra. Este progreso ha socializado obrando en todas las esferas de la vida humana, por ejemplo:

- . Los medios de comunicación social, que han influido para la aproximación de los seres humanos de todo el planeta. La importancia de la prensa y los medios audiovisuales de comunicación en la socialización de la información, del pensamiento, de los criterios y pautas sociales. Son, sin duda alguna, los instrumentos más aptos para la comunicación en pro de la justicia y de la solidaridad, pero pueden ser los generadores del "hombre masa" tal como fue radiografiado por Ortega y Gasset. La Iglesia desde hace algunos lustros, antes incluso de Juan XXIII, ha comprendido la importancia capital de los medios de comunicación social en la salvación o la pérdi-

ción, la personalización o la automatización del hombre. Son innumerables las alusiones a este tema en encíclicas, discursos, audiencias generales y documentos para ocasiones especiales, en los que el Vaticano se ha referido a la cuestión.

En este capítulo, al abordar las "desventajas y peligros" de la socialización volveremos sobre el particular, y también en la parte final de nuestro trabajo, pues es precisamente éste un punto clave: la automación de los totalitarismos y de la sociedad de masas.

"El aumento de la productividad económica": es otra de las causas indicadas por Juan XXIII, como capítulo del progreso científico y técnico. La producción en serie y con tecnologías cada vez más eficientes han reducido los costos y por tanto socializado el consumo. En la empresa se ha producido un fenómeno de concentración, con relaciones cada vez más impersonales entre trabajadores y dueños del capital y con los directivos de las empresas. La publicidad y el incentivo del consumo de las más diversas formas, contribuyen a la formación de un tipo humano "standarizado", hecho en serie como los productos que consume.

Pero convengamos que si ese es el riesgo y en mucho la realidad, la explosión de la productividad ha brindado también posibilidades de socializar lo que hace tiempo era privilegio de unos pocos. Ha brindado la posibilidad, por ejemplo, de acceso a mayores niveles de cultura. La sociedad de consumo encierra entonces un valor ambivalente. Es causa de masificación. Pero es también causa de distribución de bienes materiales y culturales.

#### D. VALORACION DEL FENOMENO

Hemos dicho que, en primer lugar Juan XXIII, presenta la socialización como un fenómeno, como un proceso ya existente y en pleno desarrollo. Pero al valorarlo toma posición ante el hecho y orienta la actitud de los cristianos frente al mismo. Porque este fenómeno, que indica sin duda una dirección de la historia, es susceptible de ser retardado, retrocedido, aceptado en su ritmo normal de evolución o acelerado. Puede ser objeto de una aceleración prudente y progresiva o de una aceleración — abrupta y violenta. Puede ser acelerado en ciertos aspectos y neutralizado en otros. Por eso, interesa conocer las recomendaciones y precisiones que al respecto hace la "Mater et Magistra".

##### 1. Ventajas

Dice Juan XXIII: "Es indudable que este progreso de las relaciones sociales acarrea numerosas ventajas y beneficios. En efecto, permite que se satisfagan mejor muchos derechos de la persona humana, sobre todos los llamados económico-sociales, los cuales atienden fundamentalmente a las exigencias de la vida humana: el cuidado de la salud, una instrucción básica más profunda y extensa, una formación profesional más completa, la vivienda, el trabajo, el descanso conveniente y una honesta recreación. Además, gracias a los incesantes avances de los modernos medios de comunicación —prensa, radio, cine, televisión—, el hombre de hoy puede en todas partes, a pesar de las distancias, estar casi presente en cualquier acontecimiento" (40).

---

(40) Mater et Magistra, nº 68.



Hay, pues, claramente, campos en los que la socialización, sea por vía de los grupos intermedios, sea por acción del Estado, es siempre conveniente y necesaria. Los servicios sanitarios, la educación, la vivienda y las relaciones laborales no pueden quedar al arbitrio de las crudas leyes de la utilidad y la competencia. La socialización de estos servicios, tan directamente vinculados a las llamadas "necesidades primarias", sea que se haga en forma directa por el Estado, a través de entes autárquicos, o de economía mixta, sea que se realice a través de mutualidades, cooperativas, sindicatos o asociaciones sin fines de lucro, siempre representa una ventaja respecto de aquellas situaciones en que se antepone el lucro de los particulares a las exigencias del bien común.

Puede verse que la encíclica enumera aquellas actividades en que la socialización representa una ventaja y una necesidad indiscutible. La propia concepción neo-liberal reconoce hoy, aunque con muchas interpretaciones restrictivas, la necesidad de socializar ciertos servicios. Pero hay otros ámbitos que tradicionalmente han sido propios de la actividad privada, que no menciona el Pontífice y que son terrenos para las disputas ideológicas. Es en esa zona de claroscuros en la que debe discernirse con suma precisión. Sobre esta cuestión volveremos al analizar la doctrina aportada por Paulo VI y también en nuestras conclusiones finales. Es el debate sobre los alcances y límites que legítimamente debe tener la planificación estatal y la empresa pública.

Para terminar con el comentario de las ventajas enumeradas, digamos que se mencionan los medios de comunicación social en cuanto incorporan a casi todos los hombres a una cierta partici-

pación en los acontecimientos mundiales. El conocimiento de los hechos se socializa; las obras artísticas, la cultura en general se distribuye por esos medios. La toma de conciencia respecto de los acontecimientos, la participación en el conocimiento de ellos, representan una ventaja. Las naciones se fortalecen en una conciencia de unidad, éstas se organizan por regiones y cada vez más la humanidad se halla ligada a una suerte única, a un único destino. Es un proceso hacia la universalización.

## 2. Riesgos e inconvenientes

Para ser fieles a los textos que se refieren al tema, comencemos por enumerar las desventajas y riesgos señalados por Juan XXIII.

### a. Inflación del derecho y restricción de las libertades. -

"... en muchos sectores de la actividad humana, se detallan cada vez más la regulación y la definición jurídica de las diversas relaciones sociales. Consiguientemente queda reducido el radio de acción de la libertad individual" (41).

Hay una tendencia del estado a reglamentarlo todo. El ordenamiento jurídico tiende a hacerse omnipresente. El derecho se hace complejo y casuístico, inaccesible para el hombre medio. La libertad, la espontaneidad, la vida misma, - pueden perecer asfixiadas por aquellas leyes que se crearon precisamente con la intención de defenderlas.

### b. Propensión a engendrar "el hombre masa"

Al definir este riesgo las palabras del Papa se hacen espe-

---

(41) Mater et Magistra, nº 62.

cialmente precisas y elocuentes:

"...se utilizan en efecto, técnicas, se siguen métodos y se crean situaciones que hacen extremadamente difícil pensar por sí mismo, con independencia de los influjos externos, obrar por iniciativa propia, asumir convenientemente las responsabilidades personales y afirmar y consolidar con plenitud la riqueza espiritual humana".

(42)

Son estos los inconvenientes que nos muestra "Mater et Magistra". Pero los presenta como riesgos, es decir que no son necesariamente una consecuencia de la socialización. Precisamente la doctrina de la encíclica, unida al conjunto del pensamiento social-cristiano, pretende aportar un camino en el que el proceso de socialización y la personalización sean convergentes.

"¿Habrá que deducir de esto que el continuo aumento de las relaciones sociales hará necesariamente de los hombres meros autómatas?" (43) Se pregunta Juan XXIII. Y su respuesta es negativa. Es decir, que los inconvenientes son superables y la socialización puede y debe ser un proceso sustancialmente positivo.

El Concilio Vaticano II también alertó a los hombres sobre el riesgo a la deshumanización: "... la socialización crea nuevas relaciones, sin que ello promueva siempre, sin embargo, el adecuado proceso de maduración de la persona y las rela-

---

.(42) y (43) Mater et Magistra, nº 62.

ciones auténticamente personales (personalización)" (44).

Para determinar cuándo un proceso es "personalizante" y cuando es "masificante" nos parece de suma utilidad la distinción que hace Legaz y Lacambra entre SOCIALIZACION DE PRIMER GRADO Y SOCIALIZACION DE SEGUNDO GRADO (45) Para distinguir ambas especies comienza por indicar que la persona en cuanto tal es capaz de desarrollar su vida compartida "conviviendo" y "coexistiendo". La convivencia corresponde a la vida en comunidad, a las relaciones entre personas en cuanto tales personas, afectando incluso a "los más altos estratos de la vida espiritual". Este tipo de relaciones solo pueden darse limitadamente y en grupos relativamente pequeños.

La coexistencia corresponde a la vida social propiamente dicha, en la cual se produce irremediablemente una necesaria "impersonalización", toda vez que en el trato con los numerosos y variables miembros de la sociedad el hombre tiene la radical imposibilidad de comunicarse con todos ellos desde lo más profundo de ser personal. Es lo que Legaz llama "el nivel de la gente", frente a la cual todos adoptamos necesariamente "un cierto modo de ser", un cierto modo de relacionarnos propio de la vida en sociedad.

"La socialización de primer grado" consiste en aquel acrecentarse de las relaciones sociales en el que el hombre se socializa en cuanto que es "gente", en su dimensión social, pero conserva toda la riqueza y autonomía de su ser personal, indi

(44) Gaudium et Spes, nº 6

(45) Legaz y Lacambra. "Socialism. Administ. y Desarrollo". Op. cit. pág. 13 y sgtes.

vidual y sus relaciones de comunidad. "Se socializa en cuanto que la convivencia impone también a su ser personal el sacrificio de la impersonalización".

La "socialización de segundo grado" consiste en cambio en convertir a la gente en "modelo"; en ser o querer ser solo gente, o proceder como si sólo hubiese en el hombre la gente y no la persona" (46).

Los hombres solo viven, de esta forma, su dimensión impersonal, se atrofia su riqueza y creatividad personales. Se acostumbra no ejercitar su libertad de juicio y de decisión. Prefiere recibirlo todo elaborado, "digerido", decidido. Es la masificación, la despersonalización.

Esta socialización sinónimo de "masificación", de ausencia de libertad y de valores humanos, es nefasta y contra ella previene la encíclica Mater et Magistra. Este es el riesgo que según el Papa hay que evitar: que los hombres se conviertan en "meros autómatas".

#### E. CONDICIONES PARA UNA SOCIALIZACION EQUILIBRADA

Si bien la socialización es una consecuencia de la sociabilidad natural del hombre, ella no es el "producto de un impulso ciego de la naturaleza humana... sino obra del hombre, ser libre, dinámico y naturalmente responsable de su acción" (47). Quiere decir esto que si bien el hombre por su propia naturaleza está llamado a la vida en sociedad, está

---

(46) Legaz y Lacambra. Op. cit. pág. 15.

(47) Mater et Magistra, nº 63.

en sus manos, en su libre decisión, el constituir una organización social más o menos individualista, más o menos socializada, con componentes - más o menos libres, y con un clima social que lo personalice o que tienda a masificarlo.

El ser humano "está obligado... a reconocer y respetar las leyes del progreso de la civilización y del desarrollo económico y no puede eludir del todo la presión del ambiente" (48), sin embargo como ser libre y dinámico puede y debe evitar los riesgos e inconvenientes que ésta lleva implícita. Este es el espíritu de la encíclica, se trata de una valoración optimista. La socialización debe convertirse en un hecho plenamente positivo, evitando las contradicciones internas que lleva en su seno. Para ello Juan XXIII indica una serie de principios que deben observarse:

1. "Que los gobernantes observen un sano concepto del bien común".

El viejo concepto del "bien común" llevaba ya implícito el de socialización. Es lo que pretendimos señalar al exponer sucin- tamente esta doctrina en el comienzo de nuestro trabajo.

Juan XXIII lo define como "un conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección".

Este concepto es socializante, por cuanto siempre se ha afirmado que "el bien común es superior al bien individual". Pero a la vez, la finalidad de todo sacrificio exigido (a alguno ó a todos) es procurar "un clima social apto para que la persona no pierda su autonomía" (49) y se desarrolle integralmente.

---

(48) Mater et Magistra, nº 63

(49) Ibidem, nº 65.

Es decir: El Bien Común exige muchas veces socializar. Pero socializar para personalizar. Este es un sano concepto del Bien Común.

2. Que los organismos intermedios gocen de una efectiva autonomía

Para ello es necesario "que tiendan a sus fines específicos - con relaciones de real colaboración mútua y de subordinación a las exigencias del bien común". En este pasaje se pone de manifiesto el carácter vertebral que tiene el principio de subsidiaridad en toda la concepción católica del orden social. Aunque la "socialización" representa, (aparte de un término nuevo) un avance real en la doctrina social de la Iglesia, en esencia continúa siendo el principio de subsidiaridad su norma básica. Es decir, que la doctrina del bien común, del principio de subsidiaridad y el pensamiento yusnaturalista pueden (así lo creemos nosotros) servir de base a una moderna concepción de la socialización. Es más, estamos convencidos que una buena interpretación de esa base doctrinaria exige hoy un desarrollo hacia la socialización. Claro está que para la personalización. No para la automatización y la masificación.

La insistencia de Juan XXIII en salvar la autonomía de las asociaciones, confirma que la socialización propuesta por la Iglesia se funda en un papel preponderante de los grupos intermedios, sin por ello descartar el papel corrector y globalizador que cumple el Estado como Gerente del bien común.

El Pontífice afirma explícitamente que las relaciones entre —

los grupos o asociaciones ha de ser de "colaboración mutua" (regladas jurídicamente por las llamadas normas de "coordinación"), aunque respecto del Estado las relaciones sean de "subordinación" en orden al bien común. Al afirmarse la necesidad de las relaciones de "coordinación" se procura asegurar un amplio marco de consenso, de participación voluntaria, "contractual", en el proceso de socialización.

3. Que las personas participen activamente en las asociaciones tanto en su organización y desarrollo cuanto en su dirección.

Lo mismo que se reclama del Estado para con las organizaciones intermedias, se exige de éstas respecto de sus miembros. Es la aplicación del principio de subsidiaridad hasta el último peldaño: la persona.

Este elemento de equilibrio expuesto en este punto debe ser - relacionado con la temática de la participación, que es una de las cuestiones sobre las que más insiste Juan XXIII. Participación activa del ciudadano en las decisiones y el quehacer colectivo (Pacem in Terris), participación del trabajador en la empresa, presencia activa de los trabajadores en todos los niveles, participación de las personas en las asociaciones y comunidades menores de que forma parte. Para el Papa la participación genera la responsabilidad y ambas evitan el "vaciamiento" de la sustancia personal de cada individuo. "Es justamente mediante la integración racional y consciente de las personas en los grupos como podemos hacer frente a los riesgos de despersonalización que la socialización lleva consigo." (50).



Cuanto mayor sea la participación de la persona en el grupo, cuanto más profundamente sea su nivel de comunicación y de intercambio de vivencias, tanto más ese grupo adquiere la forma y la sustancia de una comunidad. En las "asociaciones" en cambio la relación es más impersonal, más "social", más encaminada a la "función" que el grupo pretende cumplir. Juan XXIII considera que la persona estará tanto más a cubierto de la "automación" y de la "despersonalización" cuanto mayor sea el contenido comunitario del o de los grupos en que participe. Es decir, cuanto más se considere a las personas en cuanto tales personas y no solo por la "función" que cumplen. Veamos las precisas palabras del Pontífice al hablar de los grupos privados:

"Es igualmente necesario que dichos organismos tengan la forma externa y la sustancia interna de auténticas comunidades, lo cual solo podrá lograrse cuando sus respectivos miembros sean considerados en ellos como personas y llamados a participar activamente en las tareas comunes" (51).

4. Que en definitiva se logre un equilibrio entre estos dos factores: De una parte los "ciudadanos y los grupos privados para registrarse con autonomía" y de otra el poder del Estado "que coordine y fomente al mismo tiempo la iniciativa privada" (52)

---

(50) "Doctrina social católica", op. cit. pág. 257

(51) Mater et Magistra, nº 65.

(52) Ibidem, nº 66

Queda en estos puntos claro que la doctrina enseñada procura permanecer tan alejada del individualismo "pactista" como del estatismo colectivizante. Se procura un equilibrio, una síntesis de esas posiciones antitéticas. Desde nuestro punto de vista, la realidad sociológica nos muestra que esa síntesis se está produciendo (sobre todo en Europa) y que tiende a producirse cada vez más, proponiéndose como el modelo de orden social válido para nuestro tiempo.

En síntesis, si estas condiciones se cumplen, para la Iglesia la socialización es un hecho positivo y digno de ser impulsado. Y como la visión de Juan XXIII es optimista, la socialización no es considerada con hostilidad sino como un hecho que, librado de las cargas negativas que como hecho humano lleva consigo, merece ser asumido y desarrollado activamente.

Este es el balance final de la "Mater et Magistra":

"Si las relaciones sociales se mueven en el ámbito del orden moral y de acuerdo con los criterios señalados, no implicarán, por su propia naturaleza, peligros graves o excesivas cargas sobre los ciudadanos; todo lo contrario, contribuirán no solo a fomentar en éstos la afirmación y el desarrollo de la personalidad humana, sino también a realizar satisfactoriamente aquella deseable trabazón de convivencia entre los hombres, que, como advierte Pío XI en la Cuadragésimo Anno" es absolutamente necesaria para satisfacer los derechos y las obligaciones de la vida social" (53)

---

(53) Mater et Magistra, nº 67

#### IX. ORIENTACIONES DE JUAN XXIII RESPECTO DEL SOCIALISMO

Hay que comenzar diciendo que Juan XXIII ratifica expresamente los lineamientos trazados por sus predecesores y resume los principios de esa doctrina en la primera parte de la *Mater et Magistra* (54).

Sin embargo, atento a las exigencias de su tiempo, introduce algunos elementos de juicio, especialmente referidos a la actuación práctica de los cristianos, que representan un significativo avance respecto a los ya expuestos criterios de Pío XI y respecto a los de su inmediato predecesor Pío XII.

Es evidente que evita ser reiterativo en la condena del socialismo. Prefiere hacerlo de una manera indirecta, proponiendo criterios alternativos. Nos parece claro que la doctrina respecto de la "socialización" y todo el contenido de la *"Mater et Magistra"* y *"Pacem in Terris"*, aunque recogiendo elementos positivos del socialismo, representa una alternativa frente a éste, desarrollando las bases del iusnaturalismo tradicional y la doctrina del bien común a la altura de su tiempo.

Juan XXIII retoma aquella idea de Pío XI según lo cual para asumir y llevar a la práctica los aciertos del socialismo no es preciso ni asumir su base materialista ni militar necesariamente en partidos socialistas.

Además da un paso nuevo al admitir y aún recomendar el diálogo con los socialistas, siempre que se dirija a tareas concretas de evidente beneficio para el ser humano. Resumiremos en algunos puntos los criterios

---

(54) Confrontar *"Mater et Magistra"*, nº 7, a nº 45

prácticos enseñados por Juan XXIII para asumir la relación consocialistas y otras personas y grupos que sostengan concepciones divergentes de la cristiana.

1. Coherencia de los cristianos entre su fe y su conducta

La primera premisa que sienta es que es indispensable para afrontar la tarea común, que los cristianos no disocien su conducta de sus creencias. "El debilitamiento del estímulo y de la inspiración cristiana" en muchas estructuras temporales se debe, dice, al escándalo de la inautenticidad de muchos cristianos.

"La causa de este fenómeno creemos que radica en la incoherencia entre su fe y su conducta. Es, por consiguiente, necesario que se restablezca la unidad del pensamiento y de la voluntad". (55).

"Parte de esa incoherencia se debe también a la "insuficiente formación en la moral y la doctrina cristiana" (56). Juan XXIII es un hombre que abre a la Iglesia al diálogo, pero advierte que el mismo no será provechoso si los cristianos no conocen previamente las inmensas posibilidades de la doctrina que profesan o dicen profesar. Y que finalmente practiquen la doctrina que han profundizado.

2. Dinamismo creciente en la acción temporal:

Antes que sugerir polémicas estériles con el Socialismo, el Pontífice estimula la acción social sin desmayo. Acícate la conciencia de los cristianos aburguesados: "Todos los hombres han de pensar

---

(55) Pacem in Terris, nº 152

(56) Ibidem, nº 153.

que hasta aquí hecho no basta para lo que las necesidades piden y por lo tanto, deben acometer cada día empresas de mayor volumen y más adecuadas en los siguientes campos: empresas productoras, asociaciones sindicales, corporaciones profesionales, sistemas públicos de seguridad social, instituciones culturales, ordenamiento jurídico, regímenes políticos, asistencia sanitaria, deporte y otros sectores semejantes" (57) Todos terrenos éstos que deben socializarse sea a través de la acción del Estado, sea por medio de la acción de las Asociaciones libremente creadas por los hombres. Son "exigencias de esta nuestra época, época del átomo y de las conquistas espaciales, en la que la humanidad ha iniciado un nuevo camino con perspectivas de una amplitud casi infinita" (58).

### 3. Colaboración con todos los hombres de buena voluntad

Juan XXIII se distingue de sus predecesores en la insistencia en referirse no sólo a la acción de los católicos, sino a la de todos los hombres de buena voluntad y a la "colaboración que debe reinar entre todos. El destino humano es una tarea común de todos los hombres. Si bien advierte que esos compromisos deben admitirse siempre "que no dañen la religión y la moral", anima a los cristianos a "mostrarse con espíritu de comprensión para las opiniones ajenas, plenamente desinteresados y dispuestos a colaborar lealmente en la realización de aquellas obras que sean por su naturaleza buenas o al menos puedan conducir al bien" (59)

---

(57) y (58) Pacem in Terris, nº 155 y sgtes.

(59) Pacem in Terris, nº 158.

4. Distinguir entre el error y el que lo profesa

Consecuente con la base humanista y personalista de la doctrina social de la Iglesia, recuerda la necesidad de respeto incondicional a la persona humana del que yerra, aunque su concepción se funde en posiciones muy distanciadas de la cristiana, "porque el hombre que yerra no queda por ello despojado de su condición de hombre, ni pierde jamás su dignidad de persona".

"Además en la naturaleza humana nunca desaparece la capacidad de superar el error y de buscar el camino de la verdad" (60)

No podemos resistir a la tentación de señalar la Interpelación que estos conceptos del "Papa Bueno" llevan consigo para los dictadores, tan prontos a justificar los ultrajes a la integridad física y a la vida humana de sus opositores. Especialmente para cierto dictadores latinoamericanos que autodenominándose "católicos" - han encabezado matanzas indiscriminadas utilizando la violencia aún contra quienes sólo utilizan sus ideas para la acción política y social. Debe combatirse el error, pero defenderse la dignidad humana. Los católicos deben creer en la capacidad de recuperación del que yerra y aunque ello no ocurra estarán preparados para la convivencia de una sociedad pluralista. Tal es el mensaje humanista de la Pacem in Terris.

5. Distinguir entre filosofías falsas y los movimientos históricos en ellas originados

Es esta una de las novedades más importantes aportadas por Juan

---

(60) Pacem in Terris, nº 158

XXIII en lo referente a criterios para la praxis de la doctrina social de la Iglesia.

Aunque la "Pacem in Terris" no menciona expresamente a ninguna filosofía, es evidente que se refiere en modo especial al marxismo y a las "corrientes históricas" de él nacidas. Si bien el criterio es válido para la tarea y la coexistencia o convivencia con cualquier movimiento emanado de "teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen y el fin del mundo y del hombre", los problemas prácticos más importantes a este respecto se plantean de cara al marxismo. Sea frente al comunismo (socialismo radical) o al "socialismo moderado" o simplemente socialismo.

La distinción introduce un salto gigantesco en este tema porque — aunque mantiene todas las distancias respecto al terreno de las — "concepciones" (teorías filosóficas de origen), abre las puertas a los acuerdos prácticos tanto en tareas concretas de la vida cotidiana, cuando a las grandes alianzas políticas. Recordemos que — precisamente en los primeros años de la década de los sesenta la Democracia Cristiana Italiana forma su primer gobierno compartido con los socialistas. Fue un paso histórico trascendente y, para Italia, inexorable. Entre paréntesis señalemos la paradoja que — representa que Aldo Moro, el gran artífice y conductor de esta, — apertura hacia la izquierda moderada, haya sido asesinado por un grupo terrorista ultrazquierdista. Es una prueba más, entre tantas que pueden mencionarse en sentido de que objetivamente las posiciones y acciones de ultrazquierda sirven a las de ultraderecha y viceversa. Los extremos se explican y se alimentan mutuamente. Por ello debe interpretarse que esa "distinción para la apertura y el diálogo" de Juan XXIII se dirigía a posibilitar un acercamiento,

en modo especial, con lo que Pío XI había llamado el "socialismo moderado". También alcanza a la cuestión de la relación entre católicos y comunistas, problema éste insoslayable en algunos países de Europa. ¿Cómo no distinguir hoy entre el marxismo como teoría y los socialismos de él derivados? ¿Cómo no distinguir incluso entre los matices existentes entre los diversos partidos comunistas de Oriente y de Occidente y la distancia mayor ó menor que los separa de su filosofía de origen?

Veamos los términos que usa Juan XXIII para introducir esta significativa doctrina:

"... es completamente necesario distinguir entre las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre y las corrientes de carácter económico y social, cultural o político, aunque tales corrientes tengan su origen e impulso en tales teorías filosóficas" (61).

Del texto se desprende que no se trata de un criterio aconsejado sino de una distinción "completamente necesaria". También está claro que es un parámetro aplicable tanto en las asociaciones, sindicatos, colegios profesionales, grupos culturales, cuanto en los propios partidos políticos y coaliciones de gobierno.

Es necesario precisar también que dado lo delicado del tema fué y es preciso interpretar los textos en sentido estricto y evitar la interesadas interpretaciones "elásticas". Lo que aconseja el pontífice es una "distinción" para compartir la acción, cuando ésta -

---

(61) *Pacem in terris*", nº 159.



"sea por su naturaleza buena o al menos pueda conducir al bien" (62). No sugiere en ningún momento una "mezcla" de concepciones, ni una acción indiscriminada e incondicionalmente compartida. Como veremos, esta doctrina se encuentra más desarrollada en la "Octogésima Adveniens" de Paulo VI.

El fundamento, escueto pero históricamente irrefutable, que da Juan XXIII, lo encontramos en el siguiente párrafo:

"... una doctrina, cuando ha sido elaborada y definida, ya no cambia. Por el contrario, las corrientes referidas, al desenvolverse en medio de condiciones mudables, se hallan sujetas por fuerza a una continua mudanza" (63)

Lo que expresa aquí la encíclica no es sino el resultado de una comprobación histórica. El marxismo como tal tiene, por ejemplo, una única fuente de interpretación y de origen: el propio Marx. Sin embargo, su aplicación práctica forzó el nacimiento del Leninismo en las primeras décadas de este siglo. Posteriormente su inadecuación a la realidad China hizo necesario el nacimiento del Maoísmo. En occidente del marxismo nacieron los movimientos socialistas más variados, muchos de ellos verdaderamente moderados y en el terreno comunista propiamente dicho, las exigencias de la realidad del siglo XX (tan diversa de la del XIX y de la que imaginó el propio Marx) forjó partidos comunistas que fueron dejando en el camino muchos postulados del marxismo en estado pu-

---

(62) Ibid. nº 157, párrafo final.

(63) Pacem in Terris, nº 159.

ro. Gramsci ha sido el padre de la nueva teoría que fue a la vez justificación y causa de las especiales características de los - partidos comunistas de Italia, Francia y España. Herbert Marcuse (64) advirtió en 1.958, desde la Universidad de Columbia, el fenómeno doble de la socialización del capitalismo y del debilitamiento de las ideologías revolucionarias en Occidente: Tanto el capitalismo como el marxismo están ya muy lejos de sus ideologías de origen. Estos casos nos muestran que la distinción que hace Juan XXIII nos da un reconocimiento de la forma en la que en la realidad se transforman las ideologías y de como la praxis las aleja de sus fuentes de origen. No distinguir sería una forma de no entender la realidad.

El otro elemento de justificación que enuncia Juan XXIII se encuentra en el texto que reproducimos a continuación:

"Por lo demás, ¿quién puede negar que, en la medida que tales corrientes se ajusten a los dictados de la recta razón y reflejen fielmente las aspiraciones del hombre, pueden tener elementos moralmente positivos dignos de aprobación?" (65)

Este interrogante, compaginado con el tratamiento que el Papa - hace del tema de la coherencia entre fe y conducta de los cristianos, revelan una vez más la apertura y audacia que su doctrina

---

(64) Herbert Marcuse. En su obra "El marxismo soviético". (Alianza Editorial, Madrid, 1975) formula la hipótesis del "Debilitamiento del potencial revolucionario en las Soc. Industriales avanzadas de Occidente, consecuencia del persistente vigor del capitalismo organizado y del persistente totalitarismo en la Soc. Soviética".

(65) Pacem in Terris, nº 159.

encierra en relación con criterios hasta entonces vigentes.

Juan XXIII viene a decirnos que por una parte las actitudes concretas de los cristianos no siempre encarnan toda la verdad que el Ideal cristiano lleva consigo y que por otra parte prácticamente todas las corrientes pueden tener una parte de esa verdad. Esa parte de verdad, aquello que puedan tener de "elementos moralmente positivos", son, para él, dignos de aprobación.

La grandeza de estas enseñanzas destacan más aún si se comparan con actitudes anteriormente vigentes, según las cuales la afirmación de la Iglesia de ser única depositaria de la verdad en materia de fe era transferida al terreno económico y social, motivando una actitud sobremanera cerrada respecto de otros movimientos históricos. Esto originó en la práctica que esos movimientos históricos, al convertirse en intérpretes de problemas sociales y económicos reales y acuciantes, desplazasen en gran medida a los cristianos en la representación y planteamiento y solución de los mismos. A partir de Juan XXIII esta situación cambió considerablemente.

6. La prudencia política debe indicar el momento y la intensidad de los contactos.

La encíclica considera, en principio, útiles estos contactos que "hasta ahora parecían totalmente inútiles". Hoy por el contrario pueden llegar a ser "realmente provechosos" o "pueden llegar a serlo en el futuro" (66). ¿Qué criterio debe seguirse para determinar cuándo son útiles tales contactos? ¿Cómo se determina si ha llegado o no tal momento? ¿En qué forma deben establecerse

y cuáles son las etapas a cubrir? En la certeza de estar dirigiéndose a realidades en que esta problemática se encuentra en estadios muy diferentes (pensemos en Europa respecto de América Latina y aún en las diferencias entre los países de este último subcontinente), Juan XXIII no da una receta válida para todos ellos.

Son decisiones, dice, "que solo puede dar la prudencia, virtud moderadora de todas las que rigen la vida humana" (66). Entre los católicos, "la decisión en estas materias corresponde principalmente a aquellas personas que ocupan puestos de mayor influencia en el plano político y en el dominio específico en que se plantean estas cuestiones" (67). En este último punto deja un amplio campo de autonomía a la acción de los cristianos laicos, aunque más adelante deja sentado que las propias autoridades eclesásticas pueden dar directrices en determinadas circunstancias, pues a ellas corresponde "tutelar los principios de la fe y de la moral" e interpretarlos "cuando es necesario juzgar cómo deben aplicarse dichos principios a los casos concretos" (68).

7. La "recta razón", el derecho natural y la doctrina social de la Iglesia, deben determinar los límites del diálogo y de la colaboración.

Al indicar el Papa estos criterios generales para orientarse en el escabroso terreno de lo fáctico, también está apuntando un elemento muy importante: la referencia a la "recta razón" (69) y al derecho natural (que también pretende ser una deducción racional

---

(66) a (68) Confr. "Pacem in terris", nº 160.

(69) Ibid. nº 159. Párrafo final y nº 160.

sin recurso a la fé).

De esta forma la organización social propuesta por la Iglesia y - la doctrina sustentada por los católicos tiende cada vez a ser me- nos dogmática y más fundada en principios humanos de recta justí- cia, perfectamente comprensibles y aceptables para cualquier - hombre de buena voluntad aunque no asuma ni conozca la fe cató- lica.

A esto nosotros llamamos "la paulatina incrustación del principio de racionalidad en la doctrina social de la Iglesia". No en el sen- tido del racionalismo del siglo XIX, sino en cuanto la Iglesia, con sentido elástico y práctico va aceptando todo aquello que se pre- sente como racionalmente justo y posible en un determinado tiem- po.

Así por vía de la razón y del sentido común se llega inexorable- mente a la necesidad de un determinado nivel de socialización. Di- gamos que a través del principio de "racionalidad" las enseñanzas de la Iglesia en materia social han ido recomendando, con cierta flexibilidad, las soluciones que la ciencia, la razón y el sentido - común aconsejan por encima de los intereses ilegítimos que algu- nas veces defienden por todos los medios algunos individuos o sec- tores sociales.

Sobre este aspecto fundamental volveremos en la parte final del - trabajo.

#### 8. Evolución más que revolución.

La concordancia, el diálogo, los contactos con el socialismo y con otras corrientes no católicas son viables en la medida en que és-

tas no hayan optado por la violencia o el terrorismo como métodos de acción. Para la "Pacem in terris" "... el crecimiento paulatino de todas las cosas es una ley impuesta por la naturaleza y así también en el campo de las Instituciones humanas no puede lograrse mejora alguna si no esparciendo paso a paso desde el interior - de las Instituciones" (70).

La revolución bien entendida debe consistir, quizá, en poner al día las estructuras sociales, económicas, culturales y políticas, cuando en una determinada comunidad política la natural evolución ha sido interesada y arbitrariamente retrasada. Se trata, en todo caso, de permitir que la evolución retome el ritmo y el estado de desarrollo que naturalmente corresponden a una determinada comunidad. El aceleramiento drástico y violento de los procesos, saltando toda ley de maduración y concienciación paulatina, no puede sino, a largos plazos, resultar contraproducente. Hasta los comunistas han entendido esta verdad de hierro. Al menos Gramsci, que consideró necesario llegar a impregnar la conciencia de la "sociedad civil" y de sus estructuras ideológicas, como condición previa a ganar el aparato del Estado. Primero la "hegemonía" en el terreno de las concepciones; después la toma del poder político. Esto, lamentablemente, no lo han entendido aún algunos grupos de jóvenes cristianos, que haciendo gala de un infantilismo revolucionario y de un utopismo refido con las enseñanzas de la historia, pretenden transformar la sociedad a través de un proceso revolucionario que mágicamente cambiará el signo de las cosas de un día para el otro. Afortunadamente se trata siempre de minorías y, como tales, desconectadas de los procesos que se transitan en el seno -

---

(70) Pacem in Terris, nº 162.

mismo de los pueblos y no en la mente enfermiza de quienes se autotitulan "vanguardias".

Terminamos el capítulo citando el mismo pensamiento de Pfo XII que cita Juan XXIII al abordar este tema:

"No en la revolución, sino en una evolución concorde, es tán la salvación y la justicia. La violencia jamás ha hecho otra cosa que destruir, no edificar; encender las pasiones, no calmarlas; acumular odio y escombros, no hacer fraternizar a los contendientes y ha precipitado a los hombres y a los partidos a la dura necesidad de reconstruir lentamente, después de pruebas dolorosas, sobre los destrozos de la discordia" (71).

Dentro de los ocho puntos expuestos se encuentran contenidos los criterios de aperturas y precauciones que trazara hace 15 años Juan XXIII para el contacto de los cristianos con los socialistas.

La doctrina de este Papa representó, sin duda, (el mundo lo sabe) una gran apertura de la Iglesia a los problemas sociales, económicos y humanos para la segunda mitad del siglo XX. Fue el sorprendente "aggiornamento" que abrió las compuertas al Concilio Vaticano II y a la doctrina, muy nítida también, de Paulo VI.

---

(71) Pfo XII, Alocución a los trabajadores italianos. 13 junio 1.943

## CAPITULO VI

### EL ESTADO Y LA VIDA ECONÓMICA Y SOCIAL SEGÚN EL CONCILIO VATICANO II

"La Constitución sobre la Iglesia en el mundo de hoy" (GAUDIUM ET SPES) contiene toda la doctrina sobre temas económicos, sociales y jurídicos que, emanada del Concilio, tiene interés para nuestro tema.

La "Gaudium et Spes" es un verdadero código de principios éticos orientados a la vida cultural, política, económica y social, enderezados también a impulsar el compromiso del cristiano en el mundo de hoy. Sin embargo, el Concilio no pretende llegar con su palabra solamente a los cristianos sino que dirige su punto de vista y ofrece su aporte a todos los hombres de buena voluntad.

El texto es el más extenso de cuantos ha emitido el Vaticano II y, además, tremendamente denso. Aunque prácticamente todo este documento guarda estrecha conexión con el tema de la socialización y el de las obligaciones de individuos, grupos y Estado, solo analizaremos los aspectos que de modo más directo se refieran a la cuestión.

#### I. CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL DOCUMENTO

"Gaudium et Spes" es el fruto del trabajo de 2.500 obispos reunidos en la Basílica de San Pedro entre 1962 y 1965. Las ideas provinieron de los lugares más recónditos y dispares de la tierra. De allí la multi-



plicidad de redacciones antes de su aprobación final y la riqueza de su contenido.

Juan XXIII, considerado por algunos (al ser elegido) como un Papa de transición, con su proverbial bondad y sensibilidad abrió las puertas a la mayor renovación doctrinaria y vital de la Iglesia desde el Concilio de Trento.

El conjunto de transformaciones profundas que experimentó la humanidad en los últimos veinte años como consecuencia de la revolución tecnológica, la independencia de nuevos pueblos, y una multiplicidad de cambios sociales, psicológicos, morales y religiosos, son analizados por la constitución en la "Exposición preliminar" titulada "Situación del hombre en el mundo de hoy".

Poco puede agregarse a todo lo que se ha dicho con acierto respecto de la trascendencia de este documento. ¿Cómo resumir en unas páginas el significado de un hecho que se inscribe, sin discusión, entre los más importantes de los últimos siglos?

Enunciaremos solamente algunas de sus características generales - más notables.

a) Utiliza un lenguaje completamente nuevo, fresco, accesible y atractivo para cualquier hombre de nuestro tiempo.

b) Se trata de un gran documento de síntesis que lleva en su seno lo fundamental y de mayor vigencia de todas las doctrinas socio-económicas enunciadas con anterioridad por la Iglesia, aunque muchas veces -- formuladas con una terminología más acorde a nuestro tiempo.

c) Su tono general y su espíritu son completamente positivos. Es decir que excluye toda intención apologética. Expone una visión propia de los problemas del siglo, evitando todo lenguaje de enfrentamiento y de condena. "El redoble del tambor guerrero parece totalmente perdido en la lejanía" (1). La condena del comunismo se hace en forma expresa solo en una nota citando a la "Divinis Redemptoris".

Se advierte claramente que "La Iglesia quiere ahogar a las tinieblas en luz y al odio en caridad" (2). Aporta las soluciones que puede ofrecer y se las pide con humildad a los hombres y a Dios cuando no las tiene.

## II. LOS DATOS DE LA REALIDAD

Como antecedente y prolegómeno de los temas doctrinarios, el Concilio toma conciencia de la realidad que le toca vivir y de los nuevos y graves problemas a los que debe dar respuesta. La exposición preliminar enuncia en diez (10) ítems la "situación del hombre en el mundo de hoy", pues para dar una respuesta adecuada a los profundos problemas de nuestra época es necesario conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza" (3).

Como valoración general de la situación el Concilio considera que "El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, ca--

---

(1) y (2) B. A. C. "Ocho grandes mensajes". Madrid, 1974. Pág. 370.

(3) Gaudium et Spes. "Situación del hombre en el mundo de hoy", nº 4.

racterizado por cambios profundos y acelerados que progresivamente se extienden al universo entero" (4). Estos cambios, provocados por el hombre recaen luego sobre el hombre mismo, sobre su modo de juzgar, sobre su comportamiento individual y colectivo. Tanto es esto - hoy así que "se puede hablar ya de una verdadera metamorfosis social y cultural" (5)

Esta "metamorfosis" nos muestra que el hombre amplía extraordinariamente su poder pero no siempre consigue someterlo a su servicio. Para comprender el sentido de esta afirmación del Concilio es suficiente pensar en los desequilibrios ecológicos generados por el propio poder del hombre y que no son más que un símbolo exterior de los desequilibrios psicológicos que también genera la sofisticada vida urbana desarrollada por el hombre.

Estos cambios son los que explican y en buena medida exigen el proceso de socialización. Por ello, en forma sintética expondremos "los nuevos fenómenos" a que se refiere el Concilio.

#### 1. Los cambios son "profundos"

"La turbación actual de los espíritus y la transformación de las condiciones de vida están vinculadas a una revolución global más amplia..." Esa revolución no es otra que la provocada por la tecnología, especialmente la originada por las ciencias matemáticas, la electrónica, la cibernética... etc. que se aplican en todas las ciencias, aún en las humanas y sociales como la ciencia política,

---

(4) y (5) Gaudium et Spes. "Situación del hombre en el mundo de hoy", nº 4.

la sociología y el derecho. "El espíritu científico modifica profundamente el ambiente cultural y las maneras de pensar" (6).

Las conquistas del hombre se extienden hacia todas las dimensiones: a) Expande su dominio por los espacios interplanetarios y b) A través de la aplicación de la técnica a la historia y mediante la prospectiva y la planificación, también domina el tiempo ya pasado, ya futuro.

Y lo que especialmente nos interesa es que la ciencia permite hoy estudiar casi al "milímetro" los comportamientos de las sociedades y mediante los medios de comunicación de masas, la propaganda (incluso subliminar) y otros métodos de acción sobre las conciencias, permite también "influir directamente sobre la vida de las sociedades" (7).

Todo llevó al convencimiento de los padres conciliares de que los cambios son profundos y son acelerados: "La humanidad pasa así de una concepción más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva" y es a toda esta nueva situación a la que hay que dar respuesta con "nuevos análisis y nuevas síntesis" (8).

## 2. Los cambios en el orden social

Lo que se extiende incensantemente es "el tipo de sociedad industrial". Crece el proceso de urbanización y de concentración de la población en ellas.

Los medios de comunicación social cuya presencia "se impone" ya

---

(6) a (8) Confr. Gaudium et Spes, nº 8

de un modo casi dictatorial en el seno de cada hogar, hacen cada vez más cercano el riesgo de una "uniformidad" del pensamiento, o lo que es peor una desaparición del pensamiento para sustituirlo por hábitos sociales dirigidos.

La "socialización" es una realidad según el Concilio, sin embargo "ella no siempre promueve el adecuado proceso de maduración de la persona y las relaciones auténticamente personales (personalización)" (9). El Concilio al examinar este síntoma coincide con los lineamientos expuestos por Juan XXIII: La socialización — sirve si beneficia a la libertad y crecimiento de cada persona. Si solamente es una "uniformización", el convertir a la humanidad en una gran "colmena", entonces ese tipo de socialización no debe — promoverse.

La socialización es positiva en cuanto — extiende a todos lo que antes solo tenían unos pocos y en este sentido debe impulsarse, aunque procurando evitar la masificación que puede traer como contra partida.

### 3. Los cambios psicológicos, morales y religiosos

Para resumir, podemos decir que los cambios de las estructuras y de todo el contexto material y social, produce cambios inexorables en el interior del hombre y en las normas por las que éste se rige. El Concilio lo expresa del modo siguiente:

---

(9) Gaudium et Spes, Nº 6 y 7.

"Las instituciones, las leyes, las maneras de pensar y de sentir, heredadas del pasado, no siempre se adaptan bien al estado actual de cosas. De ahí una grave perturbación en el comportamiento y aún en las normas reguladoras de éste" (10)

La Iglesia se enfrenta en este siglo, como en ningún otro antes, con la negación de Dios y de los valores que sustenta el cristianismo. Y muchas veces esta negación pretende presentarse como "exigencia del proceso científico, de un cierto humanismo nuevo"

Es en este terreno, en el de las conciencias, en el del interior del hombre, en el de las creencias trascendentales, en el que la Iglesia pretende, irreductiblemente, que se respeten los derechos y la libertad del hombre. Es el gran tema de discrepancia con el llamado "socialismo científico". No son los cambios en las estructuras sociales los que preocupan a la Iglesia, sino la medida en que esos cambios pretendan convertir al hombre en un ser de creencias materialistas.

A mi juicio uno de los más lucidos adversarios de la Iglesia en este siglo ha sido Antonio Gramsci, quien anunció que la gran batalla de nuestro tiempo se da, antes que en la relación del hombre con los medios de producción, en la propia mente y conciencia de los seres humanos. Descubrió la imprescindible necesidad de establecer la "hegemonía" ideológica en la "sociedad civil" antes de llevar la revolución al terreno superestructural del derecho y del Estado. Para llegar a esa tal "hegemonía" Gramsci, más que nin-

---

(10) Gaudium et Spes, nº 6 y 7

gún otro comunista, vió la importancia del control de los medios de comunicación, los editoriales, etc. que son las úsinas productoras del pensamiento. Para él era necesario sustituir, en un lento proceso, los valores del cristianismo, por otros de contenido materialista.

El siguiente párrafo de la Gaudium et Spes que vamos a citar parecería una referencia implícita a las teorías de Gramsci:

"En muchas regiones esa negación se encuentra expresada no sólo en los niveles filosóficos, sino que inspira ampliamente - la literatura, el arte, la interpretación de las ciencias humanas y de la historia y la misma legislación civil. Es lo que explica la perturbación de muchos " (11)

#### 4. Los grandes desequilibrios de nuestro tiempo

Las mutaciones de este siglo son rápidas y hechas, muchas veces, bajo el signo del desorden. Ello nos lleva a vivir en medio de desequilibrios y contradicciones. Entre las ambivalencias y desequilibrios pueden describirse los siguientes:

- a. Contradicción entre un monumental desarrollo de la inteligencia práctica y el desarrollo de un pensamiento "teórico que llegue a dominar y ordenar la suma de sus conocimientos en una síntesis satisfactoria.

---

(11) Gaudium et Spes, nº 7 final.

- b. Desequilibrio entre el afán de eficacia práctica (pragmatismo) y las exigencias de la conciencia moral.
- c. Entre las condiciones de vida colectiva (socialización) y de las exigencias de la vida personal (personalización)
- d. Entre las especializaciones y las visiones globales de las cosas.
- e. Desequilibrio entre las experiencias vividas por las distintas generaciones, dificultando su entendimiento. Igualmente entre los sexos.
- f. Desequilibrio entre los pueblos ricos y los pueblos pobres, con la consiguiente inestabilidad internacional.
- g. Finalmente, dentro de cada nación, los graves desequilibrios sociales que aún perduran; y en algunos países, desgraciadamente, las discriminaciones raciales.

Todas estas contradicciones vigentes en nuestro mundo "alimentan la mutua desconfianza, los conflictos y las desgracias, de los que el hombre es a la vez causa y víctima" (12)

##### 5. Las aspiraciones más universales de la humanidad

Las aspiraciones de los hombres son las que mueven sus reivindicaciones y hasta sus revoluciones. Por ello son también un compo

---

(12) Ibid. nº 8



nente importante de la realidad. El Concilio resume las grandes aspiraciones de nuestro tiempo en los puntos siguientes:

- a. Perfeccionar el dominio sobre las cosas creadas.
- b. Establecer un orden político, económico y social que esté más al servicio del hombre.
- c. Que permita a cada hombre y a cada grupo afirmar y cultivar su propia dignidad.
- d. Se tiene viva conciencia de que las carencias de unos tienen, muchas veces, origen en las injusticias de otros. De allí la aspiración a una mejor distribución de la riqueza.
- e. Los pueblos recientemente independizados y los subdesarrollados en general desean participar de los bienes de la civilización moderna. "Los pueblos hambrientos interpelan a los pueblos opulentos" (13).
- f. La mujer reclama la igualdad de derecho y de hecho con el hombre.
- g. Los trabajadores desean participar activamente en la ordenación de la vida económica, social, política y cultural.
- h) Todas estas aspiraciones se resumen en una mucho más profunda y universal: una vida más plena, más libre, más digna del hombre de modo que la civilización esté puesta a su servicio y no a la inversa.

---

(13) Ibidem, nº 9.

Una justa socialización deberá contemplar estas justas aspiraciones. Es preciso aplicar permanentemente correctivos porque la socialización puede conducir a "la libertad o a la esclavitud, al progreso o al retroceso, a la fraternidad o al odio" (14). Las fuerzas que la propia humanidad ha desencadenado pueden ser dirigidas correctamente, y en tal caso estarán puestas a su servicio, o pueden descontrolarse y aplastarle.

#### 6. Los interrogantes más profundos del hombre

El marxismo, como ideología inspiradora de gran parte de los socialismos, no da respuesta, ni se plantea, las profundidades de las angustias e interrogantes últimos del hombre. Sus planteos están sobre todo dedicados a los grandes procesos sociales e históricos. El hombre no es una sustancia personal, no interesan sus interrogantes y angustias individuales.

Muy otra, digamos que diametralmente distinta, es la posición, de la Iglesia. Precisamente esta radical diferencia en la forma de "enfocar el microscopio" (la Iglesia fundamentalmente al interior del hombre, en tanto que el marxismo al exterior, a los procesos sociales) es lo que más dificulta y hasta imposibilita un entendimiento total.

Prueba de lo antedicho es que el Concilio no se queda solamente con las aspiraciones expuestas en el punto anterior, sino que considera como parte de la realidad del drama humano, los siguientes

---

(14) Confr. Gaudium et Spes, nº 9, final.

interrogantes y aspiraciones:

- a. El llamado a una vida superior que trascienda las limitaciones temporales.
- b. La interpelación por la insuficiencia interior generada por el "materialismo práctico" que tara las vidas y allena las conciencias".
- c. O, el planteamiento "de cuestiones aún más fundamentales como estas: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte?" Estos interrogantes, a pesar de todos los progresos hechos, subsisten todavía demandando el sentido último de las cosas y las personas. (15).

La Iglesia considera a estas cuestiones parte sustancial de la realidad. Es más: las considera las más radicales y trascendentes. Por ello, a la hora de proponer unas normas éticas y unos esquemas de convivencia cuidará muy bien de que quede al margen suficiente para la libertad del hombre, para el planteamiento de sus angustias más profundas, para la realización de sus aspiraciones materiales, pero también de las más radicales y espirituales.

### III. LA PERSONA HUMANA

Los dos primeros capítulos de la *Gaudium et Spes* se dedican a las cuestiones filosóficas y teológicas en torno a la persona y a la comunidad.

---

(15) Ibid. nº 10.

En lo esencial se exponen los principios de la filosofía cristiana y que en sus lineamientos básicos hemos expuesto en los primeros capítulos. Sin embargo, hay referencias expresas que por su importancia en los desarrollos posteriores, deseamos destacar y analizar.

Veamos las afirmaciones más importantes:

1. Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos (16).
2. "El hombre es, por su íntima naturaleza, un ser social y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás" (17).
3. La unidad de cuerpo y alma. El hombre por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima..." (18) No debe por tanto despreciar la vida corporal.
4. El hombre no se equivoca al afirmar su superioridad respecto del universo material. No es por tanto ni una partícula de la naturaleza ni un elemento anónimo de la ciudad humana. "Por su interioridad el hombre es, en efecto, superior al universo entero" (19)
5. "En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual de-

---

(16) y (17) Gaudium et Spes, nº 12.

(18) y (19) Ibidem, nº 14.

be obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto y evitar aquello" (20) En este punto se formula el principio básico del derecho natural que, con anterioridad a toda concepción teológica, rige la conciencia humana.

6. Se afirma la grandeza de la libertad humana como principio rector. "La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido o inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa"(21)
7. Para el cristianismo "la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios" (22). Por tal razón, para la Iglesia, la libertad de expresión de este destino del hombre debe quedar, en toda circunstancia, garantizada.
8. Es en la concepción del hombre en la que marxismo y cristianismo presentan sus principios más difíciles de conciliar. Así lo afirma el Concilio, aunque sin mencionar al marxismo por su rombre:

"Entre las formas del ateísmo moderno debe mencionarse la que pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social. Pretende este ateísmo que

---

(20) y (21) Ibidem, nº 16 y 17.

(22) Ibidem, nº 19.

la religión, por su propia naturaleza, es un obstáculo, para esta liberación, porque al orientar al espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal. Por eso, cuando los defensores de esta doctrina logran alcanzar el dominio político del Estado, atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo en materia educativa, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público" (23).

Debe destacarse que este es uno de los puntos en que la *Gaudium et Spes* condena indirectamente al marxismo. En la nota a este punto se remite a la "*Divini Redemptoris*" (19-3-37) que como hemos dicho, contiene una condena tajante del comunismo.

9. La Iglesia en modo alguno acepta que la fe cristiana sea un elemento de evasión de la realidad temporal. Por el contrario, "la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio" (24)

#### IV. LA COMUNIDAD HUMANA

1. El primer párrafo del capítulo de la constitución *Gaudium et Spes* dedicado a la comunidad humana, es para tomar como un hecho con el que hay que contar al fenómeno de la **SOCIALIZACION**.

---

(23) Ibidem, nº 20.

(24) " nº 21.

"Entre los principales aspectos del mundo actual hay que señalar la multiplicación de las relaciones mutuas entre los hombres" (25)

Sobre la doctrina de la socialización el Concilio se remite a las enseñanzas que recientemente había fijado Juan XXIII que hemos analizado en el capítulo anterior.

Pero hay un punto en el que se insiste: La plena realización del hombre no está en el fenómeno de la socialización, que, como hemos dicho, es un fenómeno impersonal y masivo, sino que está - "más hondamente en la comunidad que entre las personas se establece" (26).

Para Legaz (27), en principio, "socialización es masificación". En tanto que la "socialización comunitaria es una socialización personalizadora". Es claro que este último tipo de relación interpersonal solo es posible en pequeños grupos, asociaciones o pequeñas poblaciones. La doctrina de la Iglesia insistió desde diversos documentos y también en el Concilio, en el sentido de que la comunidad personalizadora debe ser posible. Que las formas comunitarias de organización deben ser células intermedias para llegar a una sociedad humana que siendo "socializada" permita a la vez el proceso de personalización.

La vocación comunitaria del hombre, a la par de poder justificarse filosóficamente por sí, para el cristiano halla también su fundamento y su imperativo en el evangelio y aún antes en el Antiguo

---

(25) y (26) Gaudium et Spes, nº 23.

(27) Legaz y Lacambra, op. cit. pág. 23 y ss.

Testamento. Así lo recuerda el Concilio: "Amarás al prójimo como a tí mismo" (Rom. 13, 9-10 y Juan 4, 20) y "Que todos sean uno" (Juan, 17, 21-22)

La importancia de la comunidad como instrumento de realización de la persona es un eslabón fundamental en las elaboraciones de todos los filósofos cristianos siguiendo un análisis racional, pero además "la revelación cristiana presta gran ayuda para fomentar esta comunión interpersonal y al mismo tiempo nos lleva a una más profunda comprensión de las leyes que regulan la vida social"(28)

## 2. Interdependencia entre persona humana y sociedad

Según José María Setién (29) las enseñanzas conciliares "giran - en torno a dos polos inmovibles que, en ocasiones, darán origen a una verdadera tensión dialéctica, en la que el equilibrio será difícil de conseguir. De una parte se afirma que el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana" Y esto es una consecuencia lógica de afirmar que solo el hombre está dotado de personalidad. La sociedad no - tiene, para la filosofía cristiana, sustancia personal. "Pero a la vez se añade que la vida social no es para el hombre algo accidental, ya que la persona humana, por su misma naturaleza tiene absoluta necesidad de la vida social"

---

(28) Gaudium et Spes, nº 23

(29) Rev. José María Setién. "Estudios sobre la const. Gaudium et Spes" Publicaciones de la Universidad de Deusto. Edit. Mensajero. Bilbao, 1. 967.



Para el Concilio entonces "la vida social no es sobrecarga accidental" (30). En esto, aunque nada nuevo se añade al pensamiento tradicional sobre este tema, puede verse sí "una insistencia peculiar que ha de tener interesantes repercusiones prácticas cuanto a la concepción de la vida humana. . ." (31).

De esos dos polos dialécticos, si bien se confiere preeminencia a la persona humana, no se sacrifica su dimensión social - ya que "el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la misma sociedad están mutuamente condicionados".

### 3. La socialización ofrece muchas ventajas

La doctrina de la socialización fue definida por Juan XXIII y a ello nos remitimos. Sin embargo, el Concilio, se refiere también al tema:

"En nuestra época, por varias causas se multiplican sin cesar las conexiones mutuas y las interdependencias; de aquí nacen diversas asociaciones e instituciones tanto de derecho público como de derecho privado. Este fenómeno que recibe el nombre de socialización, aunque encierra muchos peligros, ofrece, sin embargo, muchas ventajas para desarrollar y consolidar las cualidades de la persona humana y para garantizar sus derechos" (32)

---

(30) y (31) Gaudium et Spes, nº 25

(32) Gaudium et Spes, nº 25

Una vez más se califica el fenómeno -cumpliendo ciertas condiciones - como positivo y digno de ser impulsado por el cristiano.

Pero la socialización no debe impedir la "vocación" de cada persona. Pues no se puede negar que si bien esa "vocación" "recibe mucho de esta vida en sociedad", las circunstancias en que la persona vive y en que está inmersa desde su infancia, con frecuencia le apartan del bien y le inducen al mal"(33)

¿Cuáles son las causas de la opresión y de la alienación de la persona dentro de la organización social? O en otros términos: ¿Por qué la socialización puede convertirse en un hecho negativo?

A esta cuestión se le da diversa respuesta según sea la concepción desde la que se la aborde. Para un análisis marxista la opresión y la alienación del hombre será siempre el resultado de la opresión de una clase por otra clase, lo que traducido a términos individuales es la opresión del que detenta los bienes de producción respecto del que vende su fuerza de trabajo. Por ello el marxismo se ha resistido tanto a admitir que el Estado - emergente de la "dictadura del proletariado" se haya convertido en un elemento de alienación, de anulación de las libertades y de encasillamiento de la capacidad creadora del hombre.

En este punto, creemos nosotros, que los elementos brindados por el cristianismo dan la posibilidad de un análisis muy rico y

---

(33) Gaudium et Spes, nº 25.

más profundo. Esto es así porque el pensamiento social cristiano no analizará siempre dos aspectos: las estructuras sociales y las actitudes personales. Para éste no cabe la configuración maniquea de la sociedad en dos clases de modo que una reúna en sí todo lo bueno en tanto la otra, por definición, encarne todo lo malo.

Es esto precisamente lo que puede advertirse en el pensamiento del Concilio al diagnosticar las causas que pueden convertir a la socialización en un proceso negativo:

"Es cierto que las perturbaciones que tan frecuentemente agitan la realidad social proceden en parte de las tensiones propias de las estructuras económicas, políticas y sociales. Pero proceden, sobre todo, de la soberbia y del egoísmo humanos, que trastornan también el ambiente social" (34)

Con este esquema es evidente que las actitudes opresivas y manipuladoras pueden darse en el capitalista respecto del trabajador, pero pueden darse y de hecho se dan con frecuencia, por ejemplo en el seno de un sindicato obrero, desde la dirección respecto de los afiliados. Y así en las más variadas asociaciones y organizaciones sociales. Contra toda manipulación de la persona, el Concilio sólo reivindica el tipo de socialización personalizante.

---

(34) Gaudium et Spes, nº 25.

## V. LOS PRINCIPIOS RECTORES DE LA COMUNIDAD HUMANA SEGÚN EL CONCILIO

Procurando dejar reflejado en nuestro trabajo todo lo esencial que — los Padres Conciliares han incorporado a la doctrina de la Iglesia en orden a la organización de la vida social, extraemos de la *Gaudium et Spes* los siguientes principios rectores:

### A. El principio del BIEN COMUN

El proceso de socialización hace que los principios y el contenido de la noción de Bien Común, se universalicen cada vez más, "e implican por ello derechos y obligaciones que miran a todo el género humano" (35).

El Concilio nos define al Bien Común del modo siguiente:

"Conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección" (36).

Ya hemos examinado esta noción capital de la doctrina social cristiana. Solamente destacamos aquí que ese "conjunto de condiciones" deben posibilitar la perfección de las personas y de las asociaciones. Queda ratificada la importancia trascendente que se asigna a los grupos como células mayores de una comunidad organizada, como entes intermedios que permiten la expansión de la persona. Como escalón hacia el Estado y como garantía respecto de éste.

---

(35) y (36) *Gaudium et Spes*, nº 26.

Los grupos lógicamente hallan el límite de su libertad y evolución en "las legítimas aspiraciones de los demás grupos". Para que esto pueda asegurarse es imprescindible que ningún grupo sea más poderoso que el propio Estado.

Hay también en el texto una enumeración (en grandes lineamientos) del contenido que hoy encierra la noción de Bien Común:

- Es necesario que se facilite al hombre todo lo que necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el — alimento, el vestido y la vivienda.
- También el derecho a la educación, a fundar una familia, a tener un trabajo para mantenerla, a una adecuada información, son elementos integrantes de lo mínimo que tiene que posibilitar la sociedad a la persona.
- El derecho al respeto de la dignidad de personas, a obrar conforme a la propia conciencia, a una justa libertad y a la protección de la vida privada (37)

Nos detendremos brevemente en esta última exigencia. El Bien Común no puede (no debe) por ninguna razón, violentar la libertad de conciencia ni la vida privada de los miembros de la sociedad. Es lo que Legaz y Lacambra llama "el derecho a la intimidad". Es este último valor la primera víctima de la socialización cuando ésta es entendida como masificación o socialización de segundo grado. Esto significaría en cierto sentido "una disolución de lo personal en lo social" (38), una pérdida —

---

(37) Gaudium et Spes nº 26

(38) Legaz y Lacambra, Op. cit. pág. 23 y stes.

de sustancia del individuo.

El avance de la noción de Bien Común lleva consigo generalmente un incremento de las socializaciones. Pero ellas no deben hacerse, nunca, al precio de sacrificar la intimidad.

"La intimidad no consiste en negar toda socialización, sino en saber usar la socialización como posibilidad de enriquecimiento de la intimidad" (39). Para el cristianismo garantizar este ámbito de individualidad constituye una cuestión inalienable. Esto es así porque la "intimidad es el ser de la persona", es "la sede del amor, de la santidad, del heroísmo, o sea, de todos esos valores personales que se dan en la zona presocial de la convivencia, pero que en definitiva son los valores de los que se nutre la misma vida social, si ésta no ha de cristalizarse y cosificarse en una objetividad enteramente muerta y deshumanizada" (40).

Este punto es, en definitiva, una barrera que distingue a quienes sustentan una "socialización para la persona" de los que consideran, por derecha o por izquierda, a la sociedad como sustancia y por tanto la socialización, cuando más socialice (incufda la propia intimidad), tanto mejor.

El Concilio al abordar esta cuestión fija su doctrina de modo que no ofrece dudas:

"El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real

---

(39) Legaz y Lacambra. - Op. cit. pág. 23 y sgtes.

(40) Confr. Gaudium et Spes, nº 26.

debe someterse al orden personal y no al contrario" (41) Es la misma cuestión que abordó Cristo (así lo entiende el documento) cuando afirmó que el sábado había sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado (Marcos 2,27)

Finalmente recordemos que para lograr la implantación del Bien Común tal como fue enunciada hay aún mucho camino por recorrer y no se arribará a esa meta sino es doblegando algunos intereses.

"Para cumplir estos objetivos hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad" (42)

#### B. Respeto a los DERECHOS HUMANOS

A esta altura de nuestro siglo difícilmente puede invocarse una coincidencia con la enseñanza de la Iglesia si no se promueve el respeto por los derechos humanos. Es absolutamente incompatible utilizar el crimen, la tortura o la vejación de las personas como métodos de acción política o de gobierno y pretender invocar simultáneamente la condición de católico.

La Iglesia sobre este punto habla meridianamente claro. Veamos - el párrafo que sigue:

"Cuanto atenta contra la vida-homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado-, cuanto viola la integridad de la persona humana, como por ejemplo las mutilaciones, las torturas (morales ó físicas), los conatos sistemáti

---

(41) y (42) Confr. Gaudium et Spes, nº 26.

cos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario a mero instrumento de lucro, sin respecto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana; todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al - Creador" (43)

Esta firme doctrina del Concilio ha hallado su confirmación en la actuación coherente de los episcopados y Conferencias episcopales en todo el mundo, en modo especial en aquellos países en los que las violaciones de los derechos humanos son más agudas y frecuentes.

A título de ejemplo citaremos dos casos de pronunciamientos de las Conferencias Episcopales de los dos países más importantes del cono sur americano: Brasil y Argentina. Repetimos que sería excesivamente prolijo recoger en nuestro trabajo los pronunciamientos denunciando vejaciones al ser humano en Bolivia, El Salvador, Chile, Uruguay y Nicaragua; los efectuados por los obispos de Polonia y de países de África del Sur, - entre otros. La consigna del Concilio no ha dejado de inspirar la acción contra las violaciones a los derechos humanos, provengan éstas de regímenes de derecha o izquierda. Veamos dos ejemplos:

- El 25 de octubre de 1976 el Episcopado brasileño aprobó un docu

---

(43) Gaudium et Spes, nº 27, final.



mento titulado "Comunicado pastoral al Pueblo de Dios". Según el Boletín Informativo de la Comisión Justicia y Paz "en el futuro se hablará de "antes" y "después" de este documento". Tal es su claridad y su importancia.

Comienza con un largo relato de hechos en los que se mencionan asesinatos, desapariciones, torturas, despojos a los indígenas, persecución a la Iglesia, etc. Denuncia luego el accionar del llamado "Escuadrón de la muerte", la desposesión de tierras a los indígenas, los excesos en la represión y la impunidad de los policías que incurren en tales excesos. Condena la filosofía "que inspira la DOCTRINA DE LA SEGURIDAD NACIONAL que desde 1.964 ha inspirado al gobierno Brasileño, dando origen a un sistema político cada vez más centralizado y que, en igual proporción, cada vez cuenta menos con la participación del pueblo".

Y recuerda que "...según el punto de vista humanista y cristiano la Nación no es sinónimo del Estado. No es el Estado el que otorga las libertades y los derechos humanos cuya existencia es anterior a la propia Nación, cabiendo no obstante al Estado reconocer, defender y promover los derechos humanos de todos y cada uno de los ciudadanos".

- La Conferencia Episcopal Argentina, por su parte, en su reunión del año 1.977, difundió un valiente documento titulado "Reflexiones Cristianas para el pueblo de la Patria". Condena todas las formas de violaciones a los derechos humanos, tanto las provenientes de la guerrilla cuanto los originados por los excesos en la represión y por los grupos "especiales" que han abundado en este país. En medio de un clima en que las violaciones a los derechos humanos, aún de inocentes, eran flagrantes y perma-

nentes, el Episcopado recordó:

"Ninguna teoría acerca de la seguridad colectiva, a pesar de la importancia de ésta, puede hacer naufragar los derechos de la persona"

Y apoyaba precisamente en la Gaudium et Spes esta afirmación.

Esta declaración dada el 7 de mayo de 1.977, junto a la mencionada del Episcopado Brasileño y otra del Episcopado chileno en abril del mismo año, son una muestra acerca de cual es la actitud práctica de la Iglesia, coherente con la ya expresada doctrina del Concilio, ante las violaciones a los derechos humanos.

Quién solo conoce la realidad europea de las últimas décadas, no podrá tener una idea exacta del altísimo valor que tienen estas actitudes y doctrinas de la Iglesia en aquellos pueblos que no tienen medios de hacer oír la situación de opresión en que se encuentran. La Iglesia se ha convertido, usando una expresión de los propios obispos "en voz de los que no tienen voz".

#### C. Respeto y amor a los adversarios

Es otro de los principios prácticos recomendados por el Concilio para la convivencia social. Tiene relación con nuestro tema central en lo referente a la postura de los cristianos respecto de grupos con ideologías incompatibles con la suya.

"Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra compren-

sion íntima de su manera de mentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo" (44).

Esta doctrina, es reiteración de la establecida por Juan XXIII y que hemos analizado en detalle. El documento conciliar se remite expresamente a esos conceptos de la *Pacem in Terris*.

Sin embargo, y esto es esencial en orden a nuestra temática, la comprensión y apertura mental, en modo alguno deben interpretarse como eclecticismo doctrinario y, mucho menos, como olvido de las bases esenciales del pensamiento cristiano enseñado por la Iglesia.

Así se expresa la *Gaudium et Spes*:

"Esta caridad y esta benignidad en modo alguno deben convertirse en indiferencia ante la verdad y el bien. Más aún, la propia caridad exige el anuncio a todos los hombres de la verdad saludable" (45).

Distincuir entre el error y la persona del que yerra, como enseñaba Juan XXIII, no es sino la formulación en nuestro tiempo de aquellas incomparables palabras de Cristo: "Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian y orad por los que os persiguen y calumnian" (Mat. 5, 43-44).

---

(44) y (45) G. S. nº 28.

#### D. LA IGUALDAD DE OPORTUNIDADES

"La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor" (46). Todos los hombres son iguales por su naturaleza y por su origen, aunque tengan diversas cualidades intelectuales y morales y distintas aptitudes físicas. Por tal razón "toda discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino. En verdad, es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén todavía protegidos en la forma debida en todas partes" (47).

A la hora final de efectuar una evaluación de la actitud y la doctrina de la Iglesia frente al problema social y económico y compararlo con los postulados del socialismo, habrá que considerar expresiones tan contundentes como ésta:

"Resulta escandaloso el hecho de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia humana. Son contrarios a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana y a la paz social e internacional" (48).

La comprobación de este hecho debe llevar a la acción a "las instituciones privadas o públicas" para ponerse al servicio de la dignidad humana y luchar contra cualquier forma de "esclavitud social o política y respetar bajo cualquier régimen los derechos fundamentales del hombre" (49).

---

(47) a (49) G. S. nº 29.

Para luchar con éxito contra las desigualdades aún sostenidas -- por poderosos intereses, la Iglesia recomienda a través del pensamiento Conciliar superar toda "ética meramente Individualista". El de Justicia y caridad se cumple "contribuyendo cada uno al bien común según su propia capacidad y la necesidad ajena" (50).

Este último principio recogido textualmente de la Gaudium et Spes, viene a proponer como base para una nueva ética social, aquel viejo principio de las primeras comunidades cristianas, tomado luego -- por algunos grupos socialistas: "CADA UNO SEGUN SU CAPACIDAD Y A CADA UNO SEGUN SUS NECESIDADES".

Este principio puede tener hondas repercusiones jurídicas y de hecho es el que rige la vida social y económica en las sociedades más avanzadas. Creemos no estar haciendo ninguna interpretación extensiva al afirmar que este es el principio básico propuesto por el Concilio para una nueva ética social. Los textos mencionan en forma expresa -- la "capacidad" como medida de lo que debe aportar cada uno al Bien -- Común y la "necesidad" como la medida según la cual cada uno debe recibir de la sociedad.

Para no arribar a conclusiones falsas es preciso insertar estos principios dentro del contexto total de la doctrina católica. Es decir, que ello no significa, al contrario, la eliminación de la propiedad privada ni el principio de libre iniciativa, como oportunamente hemos expuesto.

---

(50) G. S. nº 30.

La superación de la ética individualista es un imperativo para el cristiano según el Concilio. Para arribar a ello no bastan las palabras y las bellas teorías. Es preciso sustentarlás con hechos.

"Hay quienes profesan amplias y generosas opiniones, pero en realidad viven siempre como si nunca tuvieran cuidado alguno de las necesidades sociales".

"En varios países son muchos los que menosprecian las leyes y las normas sociales. No pocos, con diversos subterfugios y fraudes, no tienen reparo en soslayar los impuestos - justos u otros deberes para con la sociedad" (51).

En conclusión: La igualdad de derechos y oportunidades es correlativa al cumplimiento de las obligaciones sociales correspondientes.

Pero también debe quedar superado el esquema liberal de la igualdad jurídica abstractamente considerado para completarlo con una efectiva igualdad de oportunidades.

#### E. Principio de responsabilidad y participación

La temática de la participación la hemos abordado en los puntos VI y VII del capítulo anterior, dado que es una de las novedades doctrinales que introduce Juan XXIII.

En la *Gaudium et Spes* también aparecen ligados los conceptos de participación y responsabilidad, toda vez que la primera es causa generadora de la segunda.

---

(51) G. S. nº 30.

"Es necesario estimular en todos la voluntad de participar en los esfuerzos comunes. Merece alabanza la conducta de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos — participa con verdadera libertad en la vida pública" (52).

Este párrafo se refiere a la participación en la vida global de la sociedad política. Pero sabemos que todos los documentos papales son consecuentes en considerar fundamental la participación en las sociedades intermedias. Esto lo confirma el Concilio, aunque observando que:

"Para que todos los ciudadanos se sientan impulsados a participar en la vida de los diferentes grupos que integran el — cuerpo social, es necesario que encuentren en dichos grupos valores que los atraigan y los dispongan a ponerse al servicio de los demás".

"Se puede pensar con toda razón que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar" (53)

Esta última y profética afirmación pretende ser un llamado y un antídoto contra la sociedad de masas y la consecuente vida mediocre. Cuando los grupos sociales ofrecen al hombre "razones para vivir y razones para esperar", en definitiva, le están brindando motivos para PARTICIPAR y la participación engendra la RESPONSABILIDAD, ahuyenta las posturas antisociales y resentidas y crea la conciencia de que el Bien Común es obra de todos. La contestación sistemática sirve para — destruir pero difícilmente para construir.

---

(52) y (53) G. S. nº 31.

La llamada "planificación en libertad" es un efectivo modo de ensamblar un proyecto colectivo con la efectiva participación de personas y grupos.

#### VI. AUTONOMIA DE LA ACTIVIDAD HUMANA RESPECTO DE LA IGLESIA

El racionalismo liberal primero y el socialismo después, han cuestionado la confusión entre poder espiritual y poder terrenal que caracterizó al mundo occidental a partir de Constantino. Sometieron también a una crítica demoledora a ciertos acontecimientos históricos que mostraron la confusión, en determinadas etapas, entre lo científico y lo teológico, subordinando la primera actividad a los principios de la segunda.

El Concilio deja definitivamente clara esta cuestión afirmando que — las actividades terrenales (desde el arte y la ciencia hasta la política, que es una mezcla de ambas cosas), están sometidas a leyes propias autónomas de las teológicas. Esta autonomía es definida del modo siguiente:

"Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía" (54).

Por ello es preciso respetar "la metodología particular de cada cien

---

(54) G. S. nº 36.



cia o arte" (55). La investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica, nunca se rá en realidad contraria a la fé, según el Concilio.

Lógicamente que la Iglesia habla de "autonomía" y no de "independencia" porque para ella existe siempre una subordinación a las leyes y al plan de Dios y a la ética que de aquellas emana. Pero no pretende imponerlo a todos los hombres sino que considera obligan en conciencia a los creyentes.

Sin embargo, esta "autonomía" explícitamente afirmada tiene, para nuestra temática, una importancia trascendente. Si la Iglesia se somete a aquellos hechos y aquellas leyes que pueden probarse científicamente y que no resulten contrarios a la ética, entonces ingresamos en el terreno de la racionalidad, en el cual es posible llegar a un entendimiento en numerosos puntos en los cuales gravitaban antaño muchos intereses, tabúes y resabios de realidades históricas superadas.

La Iglesia ha ido formulando así orientaciones en lo social, en lo económico y en lo político, que coinciden con los planteamientos del socialismo en todo aquello que es científicamente demostrable y éticamente aceptable.

Esto implica una cierta descarga de "ideología" y una mayor carga, en su lugar, de todo aquello que es científica y técnicamente conveniente. Esto lógicamente dentro de cierto límite, pues para la concepción cristiana hay progresos de índole espiritual que cuentan tanto como los progresos materiales y técnicos.

---

(55) G. S. nº 36.

"Cuanto llevan a cabo los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad, y un más humano planteamiento de las cuestiones sociales, vale más que los progresos técnicos". (56).

El planteamiento de la "autonomía de lo temporal" no está concebido para "apartar lo temporal de lo religioso" ni mucho menos para evadir a los cristianos de los problemas de la sociedad; es precisamente lo contrario a lo que se persigue:

"... el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, por el contrario, les impone como deber el hacerlo" (57)

"se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno" (58)

Estos dos textos que sintetizan las ideas que son la columna vertebral de la doctrina del Concilio, tienen una indudable relación (y son — una respuesta) a la acusación de "opio de los pueblos" con que el marxismo estigmatizó a la Iglesia durante muchas décadas. Y aún hay quienes, por qué ocultarlo, sea por ignorancia o por mala fé, pretenden cargar

---

(56) G. S. nº 35.

(57) G. S. nº 34, párrafo final.

(58) G. S. nº 43, segundo párrafo.

a espaldas de la Iglesia sus falencias decimonónicas.

## VII. EL CONCILIO Y EL SOCIALISMO

Lo primero que hay que decir sobre este tema es que el Concilio, siguiendo la tónica general de sus documentos, se ha abstenido de toda condena del socialismo.

Hay, según hemos dicho, una explícita condena del marxismo en cuanto concepción de base atea que "pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social" (59). Sin embargo, no se menciona el término "marxismo" en el texto. Solo en nota se ratifica la condena al comunismo al citar la "Divinis Redemptoris" de Pfo XI.

Pero no hay en toda la Gaudium et Spes ninguna referencia a lo que Pfo XI llamó "socialismo moderado". Esto en cierto sentido puede interpretarse como una ratificación de lo dicho por sus predecesores, en especial Pfo XI y Juan XXIII. Pero es indudable además que la ausencia de toda condena y de toda mención hostil representa también un paso adelante hacia una comprensión mayor de este fenómeno, en especial en las formas que el socialismo fue asumiendo en Europa occidental.

Nos parece también que el tratamiento que se da a la "vida económica y social" en el Capítulo III de la Gaudium et Spes significa el establecimiento en la doctrina de la Iglesia de unos principios que aceptan cuanto de positivo puede hallarse en el socialismo, sin abandonar los postulados filosóficos centrales de la doctrina social expuesta hasta en

---

(59) G. S. nº 20. Párrafo final y nota.

tonces por los Pontífices.

Un somero análisis de esos principios nos mostrará el paso adelante del Concilio respecto al tema de la "socialización" que inaugura Juan XXIII.

#### A. INTERVENCION Y PARTICIPACION DEL ESTADO EN LA ECONOMIA

Como hemos expresado al inicio de nuestra tesis, la doctrina de la Iglesia sobre la intervención del Estado en la vida económica es la base, la brecha, a través de la cual comienza a construirse una doctrina, alternativa en principio, y de confluencia en muchos puntos, con el socialismo moderado.

Podemos decir que lo fundamental sobre la participación del Estado en la vida económica ha quedado fijada por Juan XXIII. Así lo hemos expuesto en el capítulo anterior.

Sin embargo, el tema aparece tratado en algunos pasajes de la *Gaudium et Spes*. En primer lugar, se reconoce que la presencia — cada vez mayor del Estado en todo el quehacer de la sociedad, es un hecho — que, guardando ciertos límites, es necesario y aún conveniente. Los límites se encuentran en los derechos del hombre y de las asociaciones en que éste se agrupa.

"La economía moderna, como los restantes sectores de la vida social, se caracteriza por una creciente dominación — del hombre sobre la naturaleza, por la multiplicación e intensificación de las relaciones sociales y por la interdependencia entre ciudadanos, asociaciones y pueblos, así —

como por la cada vez más frecuente intervención del poder político" (60).

"A consecuencia de la complejidad de nuestra época, los poderes públicos se ven obligados a intervenir con más frecuencia en materia social, económica y cultural para crear condiciones favorables, que ayuden con mayor eficacia a los ciudadanos y a los grupos en la búsqueda libre del bien completo del hombre" (61).

Junto a esta ratificación del papel del Estado se advierte sobre los peligros de un exceso de su burocratización:

"Cuiden los gobernantes de no entorpecer las asociaciones familiares, sociales o culturales, los cuerpos o las instituciones intermedias, y de no privarlos de su legítima y constructiva acción, que más bien deben promover con libertad y de una manera ordenada" (62).

"Los ciudadanos por su parte, individual o colectivamente, eviten atribuir a la autoridad política todo poder excesivo y no pidan al Estado de manera inoportuna ventajas o favores excesivos, con riesgo de disminuir la responsabilidad de las personas, de las familias y de las agrupaciones sociales" (63).

En síntesis una reiteración del principio de subsidiaridad afirmando a la vez el papel del Estado. Esta doctrina de la que tanto eje ha hecho -

---

(60) G. S. nº 63, segundo párrafo.

(61) G. S. nº 75.

(62) y (63) G. S. nº 75.

la doctrina de la Iglesia pudo ser un punto infranqueable para el acuerdo cuando el socialismo se presentaba como dogmáticamente estatalizador. El Socialismo Europeo actual desconfía de un exceso de burocratización del Estado en la misma medida en que pone énfasis en el "socialismo en libertad". En esta cuestión (socializar para la libertad) las enseñanzas de la Iglesia han ido por delante en tanto que el socialismo ha llegado a ella rectificando posturas.

#### B. PRINCIPIO DE RACIONALIDAD COMO RECTOR DEL DESARROLLO

Es este un principio de capitalísima importancia dentro de la doctrina del Concilio respecto del desarrollo económico. El que más puede tener en común con los planteamientos centrales del socialismo europeo.

Puede sintetizarse diciendo que la economía es para el hombre y no éste para la economía. Por tanto ésta debe ordenarse conforme a las necesidades humanas. El principio que debe regir la producción es el de la necesidad, antes que el de la utilidad. La libre iniciativa, la utilidad o beneficio y la competencia debe quedar circunscriptos dentro de los límites de una planificación racional.

Veamos algunos textos que apoyan esta apreciación:

"... el desarrollo de la vida económica, con tal que se le dirija y ordene de manera racional y humana, podría mitigar las desigualdades sociales..." (64)

---

(64) G. S. nº 43.

"La finalidad fundamental de la producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas. . ." (65)

Estos textos consagran explícitamente, a nuestro juicio, la necesidad de una planificación racional de la economía, la cual ha de estar -- ordenada conforme a las necesidades humanas, no a las necesidades -- creadas artificialmente por una publicidad deformante del espíritu humano, ni por la búsqueda insaciable de utilidad por parte de las Empresas.

Uno de los aspectos más relevantes del socialismo ha quedado así asumido y recomendado por la Iglesia. Esto no significa afirmar que la -- Iglesia aconseje el ingreso de los cristianos en los partidos socialistas, sino solamente que en el sitio que les toque actuar, impulsen una planificación racional que respete la libertad.

En este sentido expresa Legaz y Lacambra: "El concepto que -- hoy podría expresar la sustancia del socialismo sería la planificación, en cuanto que se planifica para socializar. Sin embargo, si bien es cierto que todo socialismo es planificador, no toda planificación es necesariamente socialista" (66).

Es indudable que la planificación conduce a la socialización. "No se planifica para la desigualdad", dice Legaz. Pero ello no implica necesariamente el concepto de lucha de clases. Por el contrario en los paí--

---

(65) G. S. nº 64

(66) Legaz y Lacambra. Op. cit. pág. 49.

ses occidentales ha significado más bien una integración de sectores sociales en pos del bienestar. Como dice Tierno "la planificación actual - en los países occidentales es una planificación para el bienestar y en este sentido, es la técnica de la organización económica que ejerce un control social más profundo y menos discutido" (67).

La Iglesia ha contemplado así en su doctrina uno de los aspectos centrales del socialismo moderado. Veamos estos otros párrafos en los que el Concilio habla de las inversiones:

Es obligación de los que invierten, sean particulares o grupos, así como de la autoridad pública "prever el futuro y establecer un justo equilibrio entre las necesidades actuales del consumo individual y colectivo y las exigencias de inversión para la generación futura" (68).

Es evidente que esto no puede hacerse sino mediante la planificación. Se trata de "prever el futuro" e invertir no conforme a la "utilidad" del capitalista, sino canalizar las inversiones según las "necesidades" de la población.

En síntesis, planificar aunque preservando la libre iniciativa. Es lo que ocurre en las llamadas social-democracias y lo que sostienen otras formas de socialismos moderados.

---

(67) Introducción a la Sociología. Pág. 106. Confr. Legaz. Op. cit. pág. 49.

(68) G. S. nº 70.



### C. PRINCIPIO DE IGUALDAD Y DE JUSTICIA SOCIAL

Toda la "Constitución sobre la Iglesia y el mundo actual" está imbuida de un espíritu de justicia y el deseo de lograr una mejor distribución de los bienes materiales, no como fin último, pero sí como medio indispensable para alcanzar mayores cotas de humanidad y de desarrollo del espíritu. Todo el n.º 66 de la Constitución está dedicado al tema de la igualdad y la justicia social:

"Para satisfacer las exigencias de la justicia y de la equidad hay que hacer todos los esfuerzos posibles para que, dentro - del respeto a los derechos de la persona y a las características de cada pueblo, desaparezcan lo más rápidamente posible las enormes diferencias económicas que existen hoy y frecuentemente aumentan, vinculadas a discriminaciones individuales y sociales".

Para superar las desigualdades es preciso que se logre una - real igualdad de oportunidades. De esta forma se facilita la movilidad social, la cual, según la Gaudium et Spes, "es necesaria en una economía progresiva" (69)

En el mismo sentido Legaz y Lacambra afirma que la ausencia de movilidad social es la característica más notoria de las situaciones de subdesarrollo. "Las estructuras sociales de una sociedad subdesarrollada se caracterizan, ante todo, por la escasa movilidad social o, más exactamente, por el predominio contrarrestante de los factores de resistencia a la movilidad y al cambio sociales" (70).

---

(69) G. S. n.º 66.

(70) Legaz y Lacambra. Op. cit. En el cap. "Derecho y Desarrollo" Pág. 114.

La Iglesia pide a los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad que empleen todos los medios a su alcance para remover las causas del subdesarrollo y alcanzar una sociedad más justa y más igualitaria. Para ello cree necesario un cambio de estructuras, pero que no solo debe alcanzar a las estructuras socio-económicas, sino además a las estructuras mentales de cada hombre.

"Los hombres de nuestro tiempo son cada día más sensibles a estas disparidades, porque están plenamente convencidos de que la amplitud de las posibilidades técnicas y económicas que tiene en sus manos el mundo moderno puede y debe corregir esta lamentable estado de cosas. Por ello son necesarias muchas reformas en la vida económico-social y un cambio de mentalidad y de costumbres en todos" (71)

#### D. EL DESARROLLO BAJO CONTROL HUMANO

Este tema había sido ya desarrollado, con más extensión incluso, por Juan XXIII, quien llega a afirmar que ni siquiera el logro de una cierta igualdad y la implantación de la justicia distributiva tiene valor si ello no se alcanza y administra con la participación activa de los seres humanos implicados. El Concilio retoma esta línea: "El desarrollo debe permanecer bajo control del hombre". Este es el principio rector.

"No debe quedar en manos de unos pocos o de grupos económicamente poderosos en exceso" (72) Este principio que es válido para lo interno de cada nación, se traslada al orden internacional

---

(71) G. S. nº 63.

(72) Confr. G. S. nº 65.

cuando se afirma que el desarrollo "tampoco debe quedar en manos de una sola comunidad política o de ciertas naciones más poderosas" (73).

Ya hemos hecho referencia en otro capítulo al llamado "modelo chileno" que tiende a ser imitado en otros países de hispanoamérica, entre ellos actualmente en Argentina con la política del ministro Martínez de Hoz. Se trata del desarrollo en base a una comprensión máxima de los salarios, sin participación ni de Empresarios ni de trabajadores en la elaboración de los lineamientos básicos. Es un desarrollo sin participación y hasta un "desarrollo contra el pueblo". El Concilio afirma por el contrario; que:

"Es preciso que, en todo nivel, el mayor número posible de hombres y en el plano internacional el conjunto de las naciones, puedan tomar parte activa en la dirección del desarrollo" (74)

"Asimismo es necesario que las iniciativas espontáneas de los individuos y de sus asociaciones libres, colaboren con los esfuerzos de las autoridades públicas y se coordinen con éstos de forma eficaz y coherente" (75).

Está claro entonces que para la Iglesia hoy, ya no basta seguir distribuir. Es preciso además que el desarrollo y la distribución se hagan humanizando y la humanización es fruto de la responsabilidad y -

---

(73) Confr. G. S. nº 65.

(74) y (75) G. S. nº 65. Confr. asimismo con el nº 68. Sobre participación de los trabajadores en la Empresa y en la Organiz. General de la economía.

esta de la participación. Por ello afirmamos en los primeros capítulos que el pronunciamiento de la Iglesia en favor de las formas democráticas de gobierno tiene íntima relación con la democratización del desarrollo. La preparación, la planificación y la ejecución de un proyecto de desarrollo deben también socializarse, es decir hacerse con la participación de las representaciones sociales implicados. Deben ser el fruto de un proyecto colectivo.

#### E. PRINCIPIO DE LA FUNCION SOCIAL DE LA PROPIEDAD

Hay un cambio de óptica en el tratamiento que da el Concilio al tema de la propiedad. Se dan orientaciones generales en las cuales, sin desmentir la defensa que tradicionalmente ha hecho la Iglesia del derecho de propiedad privada individual, se abstiene de presentarlo como el único sistema válido aparte de la propiedad pública. En esta línea afirma José María Solozábal: "Es pecar de simplismo el creer que los regímenes de propiedad se reducen a la propiedad privada al estilo individualista decimonónico y a la propiedad pública a secas. Como también nos parece estrechez de visión el pensar que no van a encontrarse en el futuro nuevas posibilidades para regular jurídicamente el uso de los bienes por parte de los hombres" (76).

El Concilio afirma, antes que la propiedad privada, un derecho universal de toda la humanidad a obtener lo necesario de la tierra

"Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de

---

(76) "Estudios sobre la Constitución Gaudium et Spes". Op. cit. pág. 303.

todos los hombres y de todos los pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa, bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad".

Y reconociendo la variedad de sistemas que pueden adoptarse - según las características de cada pueblo, agrega:

"Sean las que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes" (77)

Por lo tanto los hombres, aunque tengan la titularidad de determinados bienes como propios no deben tener las cosas "como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él, solamente, sino también a los demás". Aunque a renglón seguido queda ratificado el derecho a la propiedad privada: "Por lo demás el derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde" (78)

Desde el "ius utendi et abutendi" de los romanos y de la encendida defensa de la propiedad privada que hace León XIII en la *Rerum Novarum*, a la afirmación de la propiedad privada como un derecho que debe estar sujeto a las restricciones que en aras del Bien Común tiene derecho a imponer el Estado, hay un largo trecho.

La afirmación del destino universal de los bienes y de la necesi

---

(77) G. S. nº 69

(78) *Ibidem*, nº 69.

dad de su aprovechamiento común, corroborado también en la doctrina de la *Populorum Progressio*, constituye un concepto elástico que permitirá un mayor desarrollo y explicitación en el futuro conforme las circunstancias lo hagan propicio. La evolución de la realidad social y más lentamente la jurídica, nos muestra esta tendencia. "Del haz de derechos que según los juristas forman actualmente el derecho de propiedad, hay que desgajar cada vez un mayor número de ramas que, arrebatadas de las manos del propietario individual, se atribuyen al Estado como gerente del bien común" (79).

Incluso hay que afirmar que en el propio terreno más crudamente capitalista se han ultradesarrollado formas de propiedad colectiva a través de las sociedades por acciones. Aunque sea de un modo reducido numéricamente, la sociedad anónima representa una forma de socialización de la propiedad, toda vez que los capitalistas pierden el control individual de los capitales que pasan a ser controlados por la Asamblea y por los gerentes y representantes legales. La participación cada vez mayor de los trabajadores y el control y las restricciones que por vía legal se imponen a la libre disponibilidad de las fuentes de trabajo, hacen del proceso de concentración que se vive en el seno de las sociedades desarrolladas, una forma de facilitar indirectamente el control de la riqueza. Por lo menos existe la posibilidad de orientar positivamente ese proceso.

El Concilio trata el tema de la propiedad con gran sentido cristiano y liberado de prejuicios. Hay que cambiar las instituciones cuando sea necesario. "Elimínese el criterio de considerar como un absoluto -

---

(79) Solazábal, José María. "Comentarios a la *Gaudium et Spes*". Op. cit. pág. 305.

Inmutable ciertas costumbres si no responden ya a las nuevas exigencias de la época presente" (80).

Esta última afirmación debe interpretarse dentro del criterio constante de la doctrina social de la Iglesia de favorecer los cambios por la vía de la evolución y evitando, salvo casos muy excepcionales, el recurso a la violencia. Así en el tema de la propiedad la propia - Gaudium et Spes indica varias formas o caminos por los que puede - marcharse hacia ese "uso común" de los bienes:

- a. La Seguridad social: Ha demostrado ser un medio eficaz de socializar determinados servicios esenciales. En España ella se refiere principalmente al servicio médico y a las prestaciones hospitalarias en general. En Argentina, por ejemplo, a través de los Sindicatos se logró socializar el mismo servicio, pero además numerosas colonias de vacaciones a bajísimo costo, servicios jurídicos, guarderías, economatos, etc. El Concilio ha visto en este camino una posibilidad eficaz y pacífica de asegurar el uso común de determinados servicios: "En las naciones de economía muy desarrollada un conjunto de instituciones consagradas a la garantía de la seguridad social puede contribuir, por su parte, al destino común de los bienes" (81).
- b. Las inversiones con sentido social: Una adecuada política de inversiones, aún dentro del régimen de la libre empresa, puede contribuir a que los bienes presten un servicio a toda

---

(80) y (81) G. S. nº 69.

una comunidad o a una parte importante de ella. Evidentemente entre la inversión especulativa o la evasión de capitales y la inversión que crea fuentes de trabajo hay una diferencia ética y práctica sustancial. "Las inversiones deben orientarse a asegurar posibilidades de trabajo y beneficios suficientes a la población presente y futura. Los responsables de las inversiones y de la organización de la vida económica, tanto los particulares como los grupos, o las autoridades públicas, deben tener muy presentes estos fines" (82)

- c. El movimiento cooperativo: Ha sido una experiencia fecundísima en numerosos países en el sentido de asegurar una acumulación de recursos para el uso común, sea a través del crédito, del abaratamiento del consumo, de la comercialización de productos, etc. Es una de esas formas de "sociedades Intermedias" que más concuerdan con el tipo de organización social propuesto por la Iglesia. El tipo de cooperativa de producción es también una forma de propiedad común de los bienes de producción, intermedia entre la propiedad individual y la Estatal. Es, en síntesis, una forma de contribuir también al destino común de los bienes de una forma positiva y gradual.
- d. La propiedad pública: Es lógicamente uno de los medios más eficaces, quizá el más eficaz, de asegurar el uso común de los bienes. La Iglesia nunca ha negado este extremo, y hasta lo ha alentado para determinados casos en que están en juego servicios esenciales para la población o directamente re-

---

(82) G. S. nº 70.



lacionados a la soberanía del Estado. Sin embargo, a diferencia del socialismo tradicional, ha impulsado de modo especial todas las formas intermedias de transformar el capitalismo sin hacer de los países una monumental máquina bucrática. La utilidad de la propiedad pública es reconocida por el Concilio: "El derecho de la propiedad privada no es incompatible con las diversas formas de propiedad pública existentes. La afectación de bienes a la propiedad pública solo puede hacer por la autoridad competente, de acuerdo con las exigencias del bien común, y dentro de los límites de este último, supuesta la compensación adecuada (83).

El tema de las nacionalizaciones ya lo hemos abordado al hablar de la doctrina de Juan XXIII. Sustancialmente se ha mantenido en los mismos principios y bajo las mismas condiciones.

e. Las restricciones al dominio impuestas por vía legal: Es el camino más tradicionalmente utilizado, en los regímenes capitalistas, para asegurar la función social de algunos bienes. Para ello existen variadísimas formas jurídicas. Toda la legislación urbanística es una colección de restricciones al dominio a fin de hacer posible la vida en las grandes ciudades. Esta técnica puede y debe seguir utilizándose. Es una forma a veces directa y otras indirecta de permitir el uso común de los bienes. El Concilio sintetiza esta posibilidad en una breve recomendación:

"A la autoridad pública toca, además, impedir que se abuse de la propiedad privada en contra del bien común" (84).

---

(83) y (84) G. S. nº 71.

f. La reforma agraria, cuando fuera necesaria: "En muchas regiones económicamente menos desarrolladas existen posesiones rurales extensas, y aún extensísimas, mediocrementemente cultivadas o reservadas sin cultivo para especular con ellas, mientras la mayor parte de la población carece de tierras o posee sólo parcelas irrisorias" (85)

Ante estas graves situaciones las reformas, según los casos, pueden alcanzar diversa intensidad, a saber:

- Mejora de las condiciones laborales y salariales de los trabajadores rurales.
- Asegurar la estabilidad en el empleo.
- "Más todavía, el reparto de las propiedades insuficientemente cultivadas a favor de quienes sean capaces de hacerlas valer" (86). Tales medidas, que significarían una verdadera reforma agraria, deben ir acompañadas de una política crediticia que posibilite la explotación de la tierras. Asimismo la dotación de servicios y medios de educación. Para los países conciliares mucho de esto puede hacerse propiciando "una justa organización de tipo cooperativo".

Como hemos expresado con anterioridad "Siempre que el bien común exija una apropiación, debe valorarse la indemnización según equidad" (87)

Parece mentira que esto que recomienda la Iglesia para asegurar el "uso común" de los latifundios improductivos, ha sido la causa de la caída de decenas de gobiernos y centenas de mi-

---

(85) a (87) Confr. Gaudium et Spes, nº 71.

nistros en América Latina. Y lo paradójico es que en más de una oportunidad quienes han impedido tales reformas pretenden también erigirse en monopolizadores de lo que debe entenderse por "ortodoxia católica".

EN CONCLUSION: Con estas precisiones y limitaciones, la Iglesia ha sido y sigue siendo partidaria de la propiedad privada, pues ésta "contribuye a la expresión de la persona y le ofrece ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía" (88). Por esto, en lugar de fomentar la "abolición de la propiedad privada" alienta la "extensión" de ella de modo que sea accesible a todos.

Hay también una evolución en el Concilio en el sentido de alentar las formas de propiedad comunitaria no estatal. Advierte que las formas "de dominio o propiedad son hoy diversas y se diversifican cada día más" (89). El alentar estas nuevas formas de propiedad y el fomentar los distintos medios de asegurar "el destino común de los bienes", no es sino una forma eficaz de defender la propiedad privada. Todo inmovilismo en cambio, es una forma de alentar, a largos plazos, soluciones extremas.

La propiedad privada tiene, en conclusión, una índole social, cuyo fundamento reside para el cristiano en el destino común de los bienes "Cuando esta índole social es descuidada, la propiedad muchas veces se convierte en ocasiones de ambiciones y graves desórdenes, hasta el punto de que se da pretexto a sus impugnadores para negar el derecho mismo" (90).

---

(88) a (90) G. S. nº 71.

### VIII. EVALUACION PARCIAL

Hemos procurado en este capítulo exponer, comentar y ordenar de acuerdo a nuestro criterio, lo más exhaustivamente posible, la doctrina del Concilio sobre aquellos puntos en los cuales se puede establecer un paralelismo o una comparación con los postulados más comunes del socialismo de los países occidentales.

Sin perjuicio de nuestras conclusiones finales, puede advertirse cómo se va dibujando un conjunto importante de coincidencias, a la vez que persisten algunas diferencias de principios y de formas de proponer la organización social. Sin embargo, sin pretender embanderar a la doctrina social y económica de la Iglesia con un determinado régimen político, nos va pareciendo claro que existe un ancho margen de coincidencias con lo que se ha dado en llamar "las social-democracias". Esto se produce en cierto modo por descarte de otras alternativas. Las críticas al capitalismo son constantes en la doctrina de los Pontífices, en especial a partir de Pío XI y esto aparece ratificado en el Concilio. Lo mismo cabe decir respecto de las formas radicalizadas del socialismo.

Así, sin dogmatizar, nos parece claro que las propuestas de la Iglesia en materia social y económica pueden ubicarse entre un neo liberalismo avanzado y un socialismo moderado.

En todo caso, los documentos del Vaticano siempre se cuidan de aclarar que sus orientaciones deben aplicarse según las circunstancias según el grado de desarrollo y la idiosincrasia de cada pueblo.

Por esto, las propuestas de la Iglesia no pueden ser identificadas con un sistema único. Como fundamentalmente las enseñanzas se sitúan

desde una perspectiva ética, lo que se procura <sup>S</sup> en señalar los límites, hacia uno u otro lado, hasta los que se puede llegar sin vulnerar la dignidad humana.

Dentro de esos límites, en los que quede salvaguardada la dignidad de todos los hombres y su libertad, puede haber una gama de posibilidades. Podría decirse que el tono de los documentos procura expresamente no caer en dogmatismos y permitir esa gama de posibilidades.

Pero no pretendemos aquí avanzar más en el terreno de las conclusiones. La doctrina del Concilio, con los aportes de Paulo VI, es la doctrina vigente de la Iglesia. Por eso la evaluación final se hará en las conclusiones que pongan fin a nuestra tesis.

## CAPITULO VII

### PAULO VI. EL DESARROLLO Y LA PLANIFICACION

#### I. CONSIDERACIONES GENERALES

Para nuestro trabajo hemos analizado la totalidad de los documentos, encíclicas, cartas, homilías y discursos en audiencias generales o para ocasiones especiales, que ha pronunciado Paulo VI. Sin embargo, en orden a la temática de nuestra tesis, dos son los documentos claves y que tienen una concentración de doctrina tal que reúnen en gran medida el pensamiento central de Paulo VI en cuestiones sociales, económicas y políticas: La encíclica POPULORUM PROGRESSIO y la carta apostólica OCTOGESIMA ADVENIENS.

Desde el 26 de marzo de 1.967, fecha en que está datada la encíclica "Populorum progressio" han pasado más de diez años y continúa siendo, sin embargo, un documento de absoluta vigencia y que no deja de sorprender a quienes lo releen. Dos años y medio de trabajo - aplicó Paulo y sus colaboradores en perfeccionarlo. Solo la séptima redacción mereció la aprobación final del Pontífice.

Quien considere el largo período de preparación, las múltiples redacciones previas y el cuidado puesto en cada línea de la encíclica, en cada palabra, podría suponer "a priori" que se trata de una carta llena de concesiones y de tibiezas. Sin embargo, su lectura convence, - por el contrario, por su meridiana claridad y por su valentía. Es un jalón luminoso en la historia de la doctrina social de la Iglesia.

Es cierto que en esencia no es sino el desenvolvimiento de la doctrina del Concilio. Pero se nos ocurre que su lenguaje es aún más audaz y sus llamadas a la acción más apremiantes.

No faltó en su momento algún periódico ("un órgano de las grandes finanzas neoyorquinas") que calificara el mensaje de "marxismo reconocido" (1). Sin embargo, hoy pocos pueden negar que ha sido un esencial instrumento para que los cristianos estuviesen más presentes que nunca en la primera fila de las reivindicaciones sociales allí donde su presencia resultaba necesaria.

Es cierto que hubo quienes perdiendo el adecuado equilibrio, interpretaron extensivamente la encíclica, terminando por engrosar determinados grupos de orientación marxista. Pero, la gran realidad es que en muchos sitios en que en otros tiempos solo se escuchaba la voz y se apreciaba la presencia de grupos orientados por el marxismo, hoy se encuentra una vigorosa presencia cristiana, con sus propios argumentos, con su propia doctrina, con su aporte específico.

Una cuestión que debe ser destacada en especial es que, sin dejar de dar orientaciones para el desarrollo de cada pueblo en particular, la doctrina de Paulo VI en esta encíclica, siguiendo la línea iniciada por su predecesor y por el Concilio, parte de la realidad según la cual "la cuestión social ha tomado una dimensión universal". Podríamos decir que la Iglesia apunta hacia una "socialización universal de los bienes de la tierra". La Iglesia se hace eco de "los pueblos hambrientos que interpelean con acento dramático a los pueblos opulentos".

---

(1) "Ocho grandes mensajes". B. A. C. 1974. Op. cit. Pág. 319 y 493.

Por su parte, la "OCTOGESIMA ADVENIENS", dada en conmemoración del LXXX aniversario de la publicación de la "Rerum Novarum" presenta una característica de documento especialmente dirigido a -- orientar la práctica de los cristianos en su militancia en el mundo de hoy. Encierra, más que nuevas doctrinas de fondo, "una criteriología rectora del comportamiento" (2).

Para muchos, esta Carta Apostólica ha pasado desapercibida. No es de los documentos más citados. Sin embargo, se ha dicho que está llamada a "provocar repercusiones de onda larga en muchos aspectos de la vida pública e incluso en el campo de las relaciones Iglesia Estado" (3).

Para nosotros tiene una especial significación e interés por el tratamiento del pluralismo opcional para los cristianos y en modo especial por el tratamiento expreso de la cuestión de las corrientes ideológicas y de los movimientos derivados del marxismo.

Lo dicho respecto de estos dos grandes documentos no impedirá las referencias a algunos otros de los muchos emitidos en el papado del recientemente fallecido Pontífice.

## II. HUMANISMO INTEGRAL Y HUMANISMO MATERIALISTA

Son varias las alocuciones de Paulo VI dedicadas exclusivamente a exaltar el "Humanismo cristiano".

Así, en la Audiencia General del 19 de agosto de 1.970, distingue

---

(2) "Ocho grandes mensajes", B. A. C. 1974. Op. cit. Pág. 319 y 493.

(3) Op. cit. pág. 493.



entre el "Humanismo Cristiano" y el "Humanismo Radical". Para el primero la dignidad del hombre halla su raíz y fundamento en Dios; en frase de San Agustín: "En la necesidad del Dios Insustituible". - Dice el Pontífice que "No se trata de calificar esta sed como "angustia metafísica", de la que ni el materialismo moderno, si, por otras razones, el idealismo immanentista quiere oír hablar; pero sí se trata de reconocer como exigencia original y profunda del alma humana abierta al infinito, y que aspira a medirse y por tanto a identificarse, mediante el conocimiento y el amor, con aquel Dios, del que lleva en sí misma la misteriosa impronta".

La Iglesia no podrá comulgar nunca en plenitud con un "humanismo radical" que, separando al hombre "de su fuente vertical, busca su origen y su término en la línea horizontal, no ya en Dios, sino en el hombre" (4). No nos detendremos demasiado en este punto por cuanto ya lo hemos analizado con anterioridad. Pero ¿quién puede negar las tremendas implicancias que tienen tan diversos puntos de arranque? Es indudable que en estas bases nacen las mayores divergencias de la doctrina de la Iglesia con determinadas formas de socialismo. Están allí más que en los planteamientos económicos, en los cuales por la vía de un análisis racional pueden lograrse muchos entendimientos.

En la audiencia general del 24 de marzo de 1971, el Papa vuelve a centrarse en el tema del "Humanismo radical", aunque ahora le llama "Humanismo materialista". Lo define con las siguientes palabras "Basta un principio clave para indicar el sistema a que aludimos. Satisfechos de este mundo: aquí está la realidad, aquí está la vida, la

---

(4) De la audiencia General del 19 de agosto de 1970.

plenitud del hombre, la riqueza que basta o al menos que debe ocupar el primer puesto en las aspiraciones humanas; aquí está tu reino, lo demás es ilusión, alienación, opio, mito". "Todo se reduce a la naturaleza y la naturaleza a la materia". "Partiendo de esta base monista, han surgido las ideas que constituyen las fuerzas del pensamiento, de la política, de la sociología, de la economía, de la experiencia vital de nuestro último período histórico y de una gran parte de la cultura moderna".

La referencia al marxismo, sin nombrarlo, es evidente. "Esta — concepción materialista ha adquirido fuerza con altos ideales: la ciencia, la riqueza, la justicia, la esperanza". He aquí en pocas palabras la evaluación de la Iglesia: Se trata de verdades parciales, "todo verdadero bajo ciertos aspectos; pero una verdad limitada, incompleta, insuficiente, más propicia para suscitar aspiraciones insaciables, que para satisfacer las profundas y resolutivas de los destinos humanos".

Son múltiples los mensajes en que vuelve, una y otra vez, a referirse a la base de toda la doctrina social y económica de la Iglesia: el humanismo cristiano. Así en la audiencia del 10 de marzo de 1971 en la del 28 de julio del mismo año y en el mensaje de Navidad de 1972 además de las referencias circunstanciales en los dos documentos — centrales que vamos a analizar. Siempre el hombre, pero no como — un absoluto sino precisamente el hombre por su origen divino y su — destino trascendente.

### III. VISION CRISTIANA DEL DESARROLLO

#### A. SOCIALIZACION Y DESARROLLO

Una sociedad desarrollada en el sentido cristiano es una sociedad socializada. Un proceso de desarrollo es un proceso de crecimiento económico y cultural. Pero no es sólo eso, sino además es socialización de los bienes conseguidos por una comunidad. Por ello, aunque no haya una perfecta identidad entre los dos términos podemos afirmar que no habrá verdadero desarrollo (en el sentido cristiano al menos) si no se logra socializar el desarrollo. Es decir, si ese desarrollo no alcanza a todos los hombres y a todo el hombre.

Esta aclaración previa ha surgido como respuesta a un Interrogante que nos plantea la terminología utilizada por los dos últimos Papas. Juan XXIII habló de socialización, en parte para designar un fenómeno sociológico, pero en parte para destacar que, aunque ambivalentemente, estábamos ante un hecho fundamentalmente positivo. Esto ha hecho pasar a muchos que el término "socialización" continuaría siendo utilizado en la doctrina de la Iglesia e incluso desarrollado su concepto.

Sin embargo, nos parece bastante claro que Paulo VI prefiere utilizar en forma exclusiva el término Desarrollo, en el cual está comprendida la noción de socialización. Este último vocablo, salvo algunas excepciones, no aparece en las encíclicas y documentos de Paulo VI. Sí aparece, en cambio, la sustancia del concepto, y ella está implícita en su doctrina del "desarrollo".

A nuestro juicio, Juan XXIII aplica el término "socialización" como correlato de la noción de "progreso social" y el término "desarro

llo" más bien referido al "progreso económico".

Paulo VI expone en "Populorum Progressio" una doctrina del desarrollo entendido en sentido "Integral". Es decir que lleva implícita, por propia definición, la socialización. El simple crecimiento - no es desarrollo para los cristianos. Lo es si asegura el progreso "Integral" de todo el hombre y de todos los hombres.

En el mismo sentido para Legaz no puede hablarse de desarrollo sin crecimiento, pero el solo crecimiento no implica por sí desarrollo. Es preciso también una adecuada distribución de la renta. (x)

Con esta precisión de conceptos y en el entendimiento que al exponer la noción de "desarrollo" enseñada por Paulo VI, estamos exponiendo una doctrina que es continuidad de la doctrina de la socialización del Papa Juan XXIII, pasamos a analizar los conceptos de Populorum Progressio.

#### B. ¿QUE ES EL DESARROLLO INTEGRAL?

Paulo VI se hace eco de una afirmación de un "eminente experto" al que no nombra, pero que presumimos que se trata del Padre Labret: "Nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano" "Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera" (5).

Como hemos dicho, el concepto cristiano del desarrollo afirma

---

(x) Legaz y Lacambra. "Socialización, Administración y desarrollo", Pág. XII.

(5) Populorum Progressio, nº 14.

que éste no se reduce al simple crecimiento económico. "Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre" (6).

Memos que Populorum Progressio define el desarrollo integral recurriendo al concepto tomista del bien común.

El "todos" tiene una dimensión cuantitativa. Nadie, ninguna persona ni ningún sector social puede quedar excluido de esa "promoción". Pero no se trata solamente de que nadie debe quedar excluido de los "beneficios" del desarrollo, sino que, además "todos" deben participar en la creación de tal situación. Se trata de un derecho que es a la vez un "deber personal y comunitario" (7). Sobre este punto, recordemos un concepto revolucionario de Juan XXIII: Si una estructura económica debilita el sentido de responsabilidad de la persona humana "o le impide la libre expresión de su iniciativa propia, hay que afirmar que este orden económico es injusto, aún en el caso de que, por hipótesis, la riqueza producida en él alcance un alto nivel y se distribuya según criterios de justicia y equidad" (8).

Cuantitativamente entonces, el desarrollo debe llegar a todos y debe ser el fruto de la participación de todos. Hablamos lógicamente de igualdad de beneficios y de oportunidades, y por tanto el "todos" nunca llegará al absoluto, pues precisamente si el desarrollo se desenvuelve en libertad, siempre existe la posibilidad de que personas ó grupos se automarginen del mismo.

---

(6) Populorum Progressio, nº 14.

(7) " " nº 16 y 17.

(8) Mater et Magistra, nº 83.

Al hablar de "todo" el hombre estamos dando la dimensión - "cualitativa" del desarrollo. Para Paulo VI hay una escala de crecimiento en "cualidad". En primer lugar el desarrollo implica la superación "de las carencias materiales de los que están privados del - mínimo vital. Un escalón cualitativamente más humano implica la superación de "las carencias morales" de los que están mutilados por el egoísmo".

Más humano aún es la superación de las estructuras opresoras que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de las injusticias de las transacciones".

Más perfectamente humano aún es, una vez superadas esas "carencias" posibilitar la "ampliación de conocimientos" y la "adquisición de la cultura".

Más elevado: el incremento de la solidaridad, de la consideración de la dignidad de los demás y de la cooperación activa en el logro de bien común.

Finalmente, el más alto valor para el ser humano, el más alto grado de desarrollo, el último escalón del "todo" lo alcanza el hombre por el reconocimiento de los valores supremos y de Dios. (9).

De los valores reseñados algunos deben ser posibilitados, brindados directamente por la comunidad que se desarrolla. Otros los alcanza el individuo por sí, correspondiéndole a la sociedad solo la creación

---

(9) Confr. lo expuesto con Pop. Progressio nº 21.

ción de un clima social conveniente y la garantía de las libertades.

De lo expuesto se sigue que el concepto cristiano del desarrollo es mucho más exigente y más profundo que el perseguido normalmente por las corrientes materialistas. Digamos que el concepto cristiano "comprende" y "exige" la socialización de lo material y de lo cultural, pero no cree verdadero un proceso de desarrollo si no posibilita a los hombres su elevación a los valores supremos del espíritu. Es, a nuestro juicio, un concepto más profundo, más omnicomprendivo y de más - largas miras.

### C. LOS OBJETIVOS DEL DESARROLLO

Para los cristianos el desarrollo apunta, sí, a que a ningún hombre falta lo necesario, conforme a su vocación. Pero sobre todo, el objetivo del desarrollo debe ser el lograr un crecimiento cualitativo de la humanidad. Paulo VI lo ha definido con palabras contundentes: el objetivo del desarrollo no es tener más, sino ser más. En todo caso el "tener más" puede ser un objetivo intermedio, una condición necesaria pero nunca suficiente. El objetivo último es la "personalización", el crecimiento cultural, moral y espiritual del ser humano.

"El crecimiento personal y comunitario se vería comprometido si se alterase la verdadera escala de valores. Es legítimo el deseo de lo necesario y el trabajar para conseguirlo es un deber: "el que no quiere trabajar que no coma". Pero la adquisición de los bienes materiales puede conducir a la codicia, al deseo de tener cada vez más y a la tentación de acrecentar el propio poder". (10).

---

(10) Populorum progressio, nº 18.

La búsqueda insaciable de lo material, sin la promoción equivalente de valores morales y espirituales, puede conducir a "un materialismo sofocante" (11) Así pues, el tener más, lo mismo para los pueblos que para las personas, no es el fin último (12) El crecimiento económico es "necesario" para permitir que el hombre sea más hombre" pero se convierte en "prisión" para éste si llega a convertirlo en "bien supremo" (13). La búsqueda exclusiva del "poseer" termina por convertirse en "un obstáculo para el crecimiento del ser".

Para este tipo de desarrollo son necesarios los técnicos y los científicos. Pero la Iglesia cree necesario recordar (quizá porque se siente llamada, junto a las otras religiones, a ser conciencia de la humanidad) que más necesarios aún son "pensadores de reflexión profunda que busquen un nuevo humanismo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación" (14) Estos últimos valores deben hallarse posibilitados y aún promovidos en una sociedad armónicamente desarrollada:

"Así podrá realizarse con plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones de vida más humanas" (15).

Como hemos expresado anteriormente, el objetivo último en la noción cristiana del desarrollo difiere del que persigue la planificación socialista. Al menos del tipo de socialismo que utiliza métodos y

(11) Populorum progressio. nº 18.

(12) y (13) " " nº 19.

(14) y (15) " " nº 20.



filosofías materialistas para la explicación y análisis de la historia.

Difiere también, en cuanto a los medios y en cuanto a los objetivos, con concepciones como la de los "polos de desarrollo", que - en su versión más extrema ha sido aplicada en Brasil a partir de 1964. Según este tipo de desarrollo, se procura inyectar todo el poder económico del Estado, todos los préstamos e inversiones internacionales en dos o tres "polos" o centros de desarrollo, que generan las grandes ciudades industriales. Un sector social alcanza a f un nivel equivalente a las sociedades más desarrolladas, en tanto que el grueso de la población permanece en el subdesarrollo más atroz. La Iglesia brasileña fijó claramente su posición en el ya citado documento de 25 de octubre de 1.976, en el que condena esa forma brutal de crecimiento que prescinde de toda consideración humana.

También la Conferencia Episcopal Argentina en un documento del 7 de mayo de 1977, rechaza el modelo de desarrollo aplicado en - este país a partir de 1976 y que está implicando un tremendo coste social. Pero el tratamiento de este tema nos lleva a su marco más global, al sistema mismo, es decir al tema del Capitalismo.

#### IV. RECHAZO DEL CAPITALISMO LIBERAL

Lo hasta aquí expuesto muestra desde ya claramente que el modelo de desarrollo propuesto por Paulo VI, no es el mismo que el de los regímenes ortodoxamente capitalistas.

Pero para que todo quede aún más traslúcido, y coherente con una posición inalterable de la Iglesia desde León XIII, la Populorum Progressio expresa una vez más, con duras palabras, su crítica al capitalismo liberal.

"Pero por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad (la industrialización), ha sido construído un sistema que considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la concurrencia, como ley suprema de la economía; la propiedad privada de los medios de producción, como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue ~~de~~ nunciado por Pío XI como generador del "imperialismo internacional del dinero" (16).

Demás está decir la trascendencia que tiene este texto en cuanto explícito rechazo del concepto tradicional del progreso y del crecimiento, entendidos como fines absolutos, de desarrollo espontáneo e ilimitado; y en cuanto implícita afirmación de otro tipo de desarrollo cuyas características globales se desprenden de una lectura negativa de este mismo texto.

En efecto, para la concepción cristiana el lucro no puede ser el motor esencial del progreso. Será en cambio la necesidad humana, de terminada con criterios de racionalidad, la rectora de la producción. Tampoco la concurrencia será la ley suprema de la economía. Puede ser (y debe ser) una ley válida como incentivo de la iniciativa privada, pero dentro de ciertos límites determinados por el Estado.

Los medios de producción no son un derecho absoluto. Deben someterse a "los límites y obligaciones sociales correspondientes", que lógicamente serán impuestos por la ley y la administración del Estado

---

(16) Populorum Progressio, nº 26.

en cuanto gerente del Bien Común. Es un criterio aceptado por todas las ideologías que los medios de producción son el Indicador (según sea su organización y tratamiento legal) para definir un sistema. La Iglesia no apoya y pide a los cristianos que no lo hagan, a un sistema que no asigne la adecuada orientación y el Bien Común a la propiedad de los medios de producción. El "liberalismo sin freno" es, y ha sido antes, calificado como un "abuso", y como tal debe ser combatido.

Directamente relacionado con el tema de los medios de producción está la cuestión del "uso de la renta", que también es abordada sumariamente en la encíclica. Hoy día los regímenes neo-liberales más avanzados y los socialismos moderados, han logrado atenuar los efectos de la economía de mercado, controlando, limitando y muchas veces incentivando el papel entre los factores de la producción, respecto de los beneficios de las Empresas. Es éste sin duda un camino pacífico hacia una justa distribución de la renta y hasta una exigencia en las economías más estables.

La Iglesia dice su palabra al respecto: "... la renta disponible no es cosa que queda abandonada al libre capricho de los hombres". (17). Agregando a continuación que "las especulaciones egoístas deben ser eliminadas".

Las super-utilidades, las "autofinanciaciones" en períodos breves a costa de una salvaje comprensión de los salarios, son procedimientos incompatibles con la conciencia cristiana y, ciertamente, un foco de tensiones y un caldo para futuras revoluciones.

---

(17) Populorum Progressio, nº 24.

La invalidación del capitalismo liberal como opción éticamente válida, nos conduce a una respuesta alternativa: la planificación.

#### V. PROGRAMAS Y PLANIFICACION

La exigencia de intervención del poder público en la vida económica y social, el principio de subsidiaridad, el concepto de socialización y la doctrina del bien común, están implicados y actualizados en una temática verdaderamente definitoria: la planificación.

Paulo VI agrega un ingrediente decisivo al desarrollo de la doctrina referente a la actuación del Estado en el campo económica y social al tratar y asumir en forma expresa la necesidad de la planificación para garantizar los resultados positivos del desarrollo.

Los números 33 y 34 de "Populorum Progresso" abordan la cuestión. La Introducción al tema la hace Paulo VI con una afirmación terminante:

"La sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no serían suficientes para asegurar el éxito del desarrollo"  
"... los programas son necesarios para "animar, estimular, coordinar, suplir e integrar" la acción de los individuos y de los --  
cuerpos Intermedios" "TOCA A LOS PODERES PUBLICOS ES  
COGER Y VER EL MODO DE IMPONER LOS OBJETIVOS QUE  
HAY QUE PROPONERSE, LAS METAS QUE HAY QUE FIJAR,  
LOS MEDIOS PARA LLEGAR A ELLAS, ESTIMULANDO AL --  
MISMO TIEMPO TODAS LAS FUERZAS AGRUPADAS EN ES-  
TA ACCION COMUN" (18).

El título de este punto de la encíclica y los términos utilizados no dejan lugar a dudas: se rechaza el capitalismo liberal (nº 26) y se propone en su lugar una nueva concepción de la economía en la que - el fin es el hombre, el criterio para fijar los objetivos de la producción se funda en las necesidades humanas y el instrumento es la planificación. Toda esta temática será el centro de atención de nuestro trabajo en este capítulo y en modo especial en nuestras conclusiones.

Hay entonces una opción clara y expresa: la planificación. Pero - todos sabemos que hoy día ella es admitida y practicada por sistemas políticos y económicos muy dispares y dándole por tanto sentidos y - contenidos muchas veces sustancialmente diversos. Por ello, el texto que comentamos especifica perfectamente su orientación: se opta y se sugiere la llamada "planificación en libertad". En esto, según hemos ido viendo, no hay sino la confirmación de una línea:

"Pero han de tener cuidado (los poderes públicos) de asociar a esta empresa las iniciativas privadas y los cuerpos Intermedios. EVITARAN ASI EL RIESGO DE UNA COLECTIVIZACION INTEGRAL O DE UNA PLANIFICACION ARBITRARIA QUE, AL NEGAR LA LIBERTAD, EXCLUIRA EL EJERCICIO DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA PERSONA HUMANA" (19).

Muchas críticas y muchas desconfianzas se han sembrado en torno a la planificación. Muchas han sido las resistencias a su aceptación en los países democráticos. En parte, porque era el instrumento apto

---

(18) y (19) Populorum Progressio, nº 33.

para limitar determinados intereses que se beneficiaban en grado sumo con la ley de la libre concurrencia. En parte porque fue la Unión Soviética la primera en llevar a la práctica de modo sistemático la planificación económica propugnada por Rathenau.

Hey, en muchos países occidentales, es esta una cuestión en buena medida superada. Para el alemán Joseph Kaiser, "Está fuera de toda duda que la planificación es compatible con la libertad, el Estado de Derecho y la democracia" (20).

En el mismo sentido Luis Sánchez Agesta (21) indica que el ingerio de algunos estadistas occidentales permitió demostrar que es posible una planificación en libertad. En lugar de planes compulsivos y prohibitivos se idearon múltiples técnicas que se orientan hacia el camino de la persuasión o de la disuasión por medio de normas, antes que la compulsión o la prohibición. Son los llamados "planes indicativos". "Así, la voluntad política racional de obtener un resultado tiene en cuenta que ha de operar sobre otras voluntades que pueden oponerse en las que influye con estímulos, ayudas, iniciativas públicas; o disuade con impuestos, negaciones de créditos, obstáculos jurídicos o administrativos..." Sólo excepcionalmente se recurre a las prohibiciones.

Esta forma de entender la planificación la hace mucho más aceptable y menos vulnerable a las críticas, sin que por ello deje de ser un efi-

---

(20) Joseph H. Kaiser, "Planificación-I". Edición española de la obra alemana "Planing". Instituto de Estudios Administrativos. Madrid 1974. Pág. XVIII.

(21) Luis Sánchez Agesta. "Decisiones políticas de una planificación" Colaboración en la obra citada anteriormente. Pág. 18 y 19.

caésimo medio de transformar la economía hacia formas más socializadas y justas. Para el citado Sánchez Agesta de "hecho nos encontramos con una acción política que transformó el orden de la vida económica y social creando un sistema distinto del capitalismo liberal".

Cualquier opinión que no esté nublada por una excesiva ideologización y que no pretenda resultados maximalistas en plazos breves debe reconocer que la planificación puede llevar, y en muchos casos lo ha hecho, a una verdadera transformación del sistema económico sin sacrificar las libertades fundamentales.

Sabemos que hay quienes califican indiscriminadamente de "capitalismo" a todo sistema que no erradique totalmente la propiedad privada de los medios de producción.

Sin embargo, ¿quién podría negar la sustancial distancia entre un sistema exclusivamente regido por el lucro y otro en el que impera la racionalidad en la determinación de los objetivos y las prioridades de la economía, en función de las necesidades humanas?

La planificación ha demostrado ser el camino hacia esa transformación. Ella siempre implica una racionalización y una socialización de las disponibilidades y de los logros sociales. Creemos con Legaz (22) que no se planifica para mantener el status quo, sino que toda planificación implica una forma (más o menos moderada) de socializar. Esto mismo viene a decir Paulo VI:

---

(22) "Socialización, Administración y Desarrollo". Pág. 49.

"Porque todo programa concebido para aumentar la producción al fin y al cabo, no tiene otra razón de ser que el servicio de la persona. SI EXISTE, ES PARA REDUCIR LAS DESIGUALDADES, COMBATIR LAS DISCRIMINACIONES, LIBRAR AL HOMBRE DE LA ESCLAVITUD, HACERLE CAPAZ DE SER POR SI MISMO AGENTE RESPONSABLE DE SU MEJORA MATERIAL, DE SU PROGRESO MORAL Y DE SU DESARROLLO ESPIRITUAL" (23)

En estas palabras, específicamente referidas a la planificación quedan fijadas cuáles deben ser sus objetivos, que para la Iglesia no deben comprender sólo el crecimiento económico, sino también el "progreso social". "No basta aumentar la riqueza común para que sea repartida equitativamente". He aquí el papel fundamental de la planificación: aumentar la productividad y programar su distribución siguiendo criterios racionales y ordenados en el espacio y el tiempo, creando así el clima para un desarrollo de la libertad humana en busca de horizontes trascendentes.

#### VI. EL PRINCIPIO DE "RACIONALIDAD" EN LOS DOCUMENTOS DE PABLO VI.

Si examinamos las definiciones que han dado los especialistas sobre la "planificación" ("Planung", "planning" o "planificación"), encontraremos que en el corazón de ellas se encuentra siempre el concepto de RA CIONALIDAD.

---

(23) Populorum Progressio, n.º 34.



Para los profesores Ariño Ortíz y Gallego Anabitarte (24) un plan es "un programa de acciones y medidas hacia el futuro, que, anticipándose a cambios y variaciones, pretende alcanzar de la forma más rápida, eficaz y racional unos determinados fines".

El proceso de planificación incluye primeramente una "selección racional de objetivos" y la búsqueda sistemática de las alternativas para su consecución. Para los citados autores todo plan debe tener como nota relevante su "racionalidad y coherencia".

¿Qué significa y que alcance tiene dentro del concepto de planificación el término "racionalidad"?

Para responder este interrogante debemos comenzar afirmando que la planificación implica antes que nada la determinación de un CIERTO ORDEN DE PRIORIDADES. Para fijar esas prioridades es preciso la toma de decisiones. Estas pueden dejarse libradas a los dictados de los INTERESES particulares, o bien pueden adoptarse siguiendo un PROCESO RACIONAL que indicará lo más conveniente para el conjunto de la economía que se planifica. Un primer significado es, entonces, que un "criterio racional" puede oponerse y, de hecho muchas veces se opone, a un "criterio interesado" o "criterio de sector". La racionalidad mira al conjunto; el interés de sector muchas veces mira a la conservación de situaciones de privilegio.

---

(24) Ariño Ortíz, Gaspar y Gallego Anabitarte, Alfredo, son los responsables de la preparación de la edición española de "Planung", que se ha publicado por el Inst. de Est. Administ. Madrid, 1974. Pág. XXVII y sgtes.

Otro importante contenido del término de "racionalidad" se desprende de un razonamiento de Kaiser (25) que afirma que la planificación implica un proceso lógico y sistemático que es la antítesis de lo "apriorístico". Vamos a explicarnos: Es común que ante un objetivo a determinar las ideologías tiendan a hacerlo en base a un exceso de convicciones apriorísticas. La planificación en cambio al ser por esencia "una reflexión racional sobre la realidad" tenderá a seleccionar los objetivos que más convengan al conjunto, de una manera mucho más "ascética".

Racionalidad significa un acostumbramiento a la lógica de la realidad, ó utilizando una expresión de Kaiser, una "sumisión a la naturaleza de las cosas". Implica una "creciente tendencia a la objetividad desapasionada", un alejamiento de lo "dogmático" y una búsqueda de lo "objetivo", una marcha de lo ideal hacia lo práctico.

A nadie se le puede escapar el hecho de que a través de la Investigación sobre el tema de la planificación se ha vuelto de algún modo al método de los iusnaturalistas; un retorno a la lógica a partir de la naturaleza humana y la naturaleza de las cosas. Así lo señala expresamente Kaiser, al resaltar "... su enraizamiento en eso que puede llamarse naturaleza humana, "naturaleza de las cosas" o nomos, es decir una variante del "eterno retorno al Derecho Natural" (26).

Finalmente señalemos un contenido más del término analizado: el concepto de "sistematización" que implica el seguimiento de "un proceso racional y metódico". Para Kaiser "La planificación es la ver-

---

(25) Kaiser, Joseph. Op. cit. pág. 6.

(26) Op. cit. pág. 6 y sgtes.

sión actual de la sistematización y como tal, la gran característica - de nuestra época" (27).

Resulta de todo lo dicho que al hablar nosotros de "principio de racionalidad" estamos mencionando una expresión preñada de contenido; una verdadera cadena de conceptos. Un principio que mencionado dentro de una temática económica y social define una posición.

Teniendo en cuenta lo antedicho hemos buscado en documentos y discursos de Paulo VI encontrando reiteradamente la mención de la - necesidad de arribar a una Racionalización de los fines de la economía y la permanente referencia, de una u otra forma a este principio.

Ya hemos hecho detallada referencia a la "Populorum Progressio" y a su pronunciamiento respecto de la planificación. La "Octogésima - Adveniens" en el nº 7 advierte de la necesidad de ordenar racionalmente la producción, la distribución y el consumo, pues está en juego "la supervivencia colectiva".

En el Discurso a los Participantes en la Conferencia Mundial de la Alimentación, pronunciado el 9 de noviembre de 1974, el Papa se pronuncia contra:

"... una producción planificada más en vista de las perspectiva de los beneficios que ofrece que de las necesidades de la - humanidad que hay que satisfacer".

La producción debe así programarse en base a un racional estudio

---

(27) Kaiser, Joseph H. Op. cit. pág. 6 y sigtes.

de las necesidades humanas, antes que por la dirección incontrolada y brutal de la búsqueda de los beneficios.

En la misma línea de pensamiento en el mensaje dirigido al Secretario General de las Naciones Unidas el 4 de abril de 1.974, expresaba:

"Nos hacemos una llamada a las naciones desarrolladas para que no regateen esfuerzos por dejar de lado sus propias ventajas inmediatas y adopten un nuevo estílo de vida que excluya a la vez el excesivo "consumismo" y las necesidades superfluas, que con frecuencia son creadas de manera artificial — por un limitado sector de la sociedad".

En el mencionado discurso del 9 de noviembre de 1974 el Pontífice contrapone la racionalidad en la producción y en el consumo, a la noción de "derroche", alentando a los estados a "no derrochar sin consideración las riquezas que deben servir para el bien de todos". Sin duda estas indicaciones son una deducción directa del principio de racionalidad, porque ¿qué es el derroche sino un consumo irracional?

En la audiencia general del miércoles 4 de marzo de 1.970, Paulo VI habló de la "racionalidad normativa" como una necesidad para dar respuesta a "las nuevas exigencias de una sociedad en constante cambio". "Es la justicia racional la que sostiene el sistema legislativo de la sociedad civil y la que ofrece un motivo para el progreso de la justicia social".

Digamos, en suma, que la idea de racionalidad en la producción,

en la distribución, en el consumo y en el ordenamiento jurídico que los regule, esta de continuo presente en la doctrina de la Iglesia de los últimos años. Esto no significa que estemos ante un concepto totalmente nuevo, sino que el auge de las teorías de la planificación ha contribuido a su desarrollo. Pero no se nos oculta que estos conceptos están emparentados con la noción de bien común y a la vieja fórmula de "la recta razón".

Indagando más a fondo en las causas y las consecuencias del reiterado recurso a este concepto, encontramos que la Iglesia ha sentado las bases y despejado el camino para un entendimiento entre cristianos y no cristianos en cuestiones socio-económicas.

Vemos que despejándose de lastres apriorísticos que no sean los sustancialmente derivados de la naturaleza humana, la Iglesia procura, por el camino de un orden racional orientado hacia el hombre, - que sus hijos construyan el mundo en justicia con todos los hombres de buena voluntad. Todo lo auténticamente humano es también cristiano.

Racionalidad implica entonces reconocer la "autonomía de lo temporal", admitir que la realidad social y económica y científica en general, tienen sus propias leyes que el hombre puede y debe descubrir siguiendo el camino de la recta razón.

Implica quitar de la construcción doctrinaria referida a la materia socio-económica todo elemento que no pueda ser aceptado e interpretado por cualquier hombre, aún los que no tienen fe.

Implica "des-ideologizar" un tanto las propuestas y buscar las -

soluciones que por su irrefutable verdad objetiva y técnicamente justificable, sean aceptables para la mayor cantidad de hombres y de grupos sociales.

No se trata de construir un nuevo racionalismo. Esto lo advierte el Papa con énfasis en el nº 38 de la "Octogésima Adveniens". Para el cristiano el "nuevo humanismo" tendrá siempre su referencia en Dios. Para él nunca quedará desconectada la fe de la vida. Ese camino no racional será una base mínima y científica de entendimiento entre todos los hombres. Para la Iglesia la visión totalizadora no se agota por supuesto allí. "Después de haber dominado racionalmente a la naturaleza", el hombre debe evitar "quedar encerrado en su propia racionalidad". La Iglesia será siempre un constante llamado a la trascendencia. Ese es el radical sentido de su existencia. Pero lo máximo no invalida la mínimo: los cristianos están llamados a la construcción de una sociedad regida por un orden lo más racional y justo posibles.

La construcción racional de la sociedad, de la economía..., del ordenamiento jurídico, es señalada por la Iglesia como absolutamente necesaria, pero no suficiente. Lo contrario significaría una mutilación del ser humano:

"Esta reducción "científica" lleva consigo una pretensión peligrosa. Dar privilegio a tal aspecto del análisis es mutilar al hombre y, bajo las apariencias de un proceso científico, hacerse incapaz de comprenderlo en su totalidad" (28).

---

(28) Carta apostólica "Octogésima Adveniens" nº 41.

Hay aquí una clara referencia al marxismo. La Iglesia hace décadas que huye de su propio dogmatismo. No es para caer en otro dogmatismo. La planificación, la racionalidad en los métodos de satisfacción de las necesidades humanas no tienen porque derivar en un único modelo científico y mucho menos si éste está fundado en un análisis materialista. Lo científico no es necesariamente materialista. Antes bien, hoy hay ciencias humanas que indican lo contrario. Para los cristianos las realidades del espíritu son también "realidades". Son un dato comprendido en la naturaleza humana y perfectamente verificable. De allí, que es posible la utilización de análisis sociales y económicos completamente racionales sin ignorar la realidad cuerpo-espíritu que es el hombre. El análisis científico de la realidad no es, así, un patrimonio exclusivo de los métodos de base materialista.

#### VII. RACIONALIDAD, LIMITES DEL DESARROLLO Y CUESTION ECOLOGICA.

El principio de la regulación racional de la vida social y económica tiene una directa relación con la llamada "teoría de los límites del crecimiento", que llevada a su formulación más radical es "la teoría del crecimiento cero". Esta a su vez es el centro fundamental de la cuestión ecológica.

Como una consecuencia lógica de su concepción del desarrollo y de los fines de la economía, la Iglesia ha explicitado su preocupación y su punto de vista respecto a los límites del crecimiento y de la cuestión ecológica.

En la "Octogésima Adveniens" (año 1971) se dedican varios ítems a esta cuestión, bajo los títulos "Los Interrogantes de las ciencias humanas" (Nº 38-39 y 40) y "Ambigüedad del progreso". Por una parte, se señala el carácter ambivalente de las ciencias y el peligro permanente de que se vuelvan contra el propio hombre (como ha ocurrido ya en este siglo, y en ciertos aspectos, ocurre de continuo). Por otra parte, se analiza un concepto que "está en la base de las sociedades modernas al mismo tiempo como móvil, como medida y como objeto el progreso"

Las sociedades occidentales, a partir del siglo XIX, pusieron su esperanza "en un progreso renovado sin cesar, ilimitado" (28). El "progreso" se presentó entonces como la panacea, como el medio que podía liberar al hombre "de cara a las necesidades de la naturaleza y de las presiones sociales" (29). Se convierte así en ideología omnipotente, la condición y la medida de la libertad humana.

Paulo VI cuestiona esa ideología desde un doble punto de vista: Por una parte desde la visión trascendente del cristianismo: ¿Qué significa esta búsqueda inexorable de un progreso que se esfuma cada vez que uno cree haberlo conquistado?

De otra parte, desde un punto de vista racional: "Se ha denunciado justamente, los límites y también los perjuicios de un crecimiento económico puramente cuantitativo y se desean alcanzar también objetivos de orden cualitativo". (30).

---

(28) a (30) "Carta Apostólica Octogésima Adveniens", nº 41.



Esta posición es una directa y coherente deducción de la noción cristiana de la persona humana y de la ubicación del hombre como centro, destinatario y rector del desarrollo. Afirma la Carta Apostólica que hay valores humanos que son más importantes para el porvenir de la sociedad que la cantidad y la variedad de los bienes producidos y consumidos" (31).

Por eso es preciso superar la tendencia "a medirlo todo en relaciones de fuerza y de intereses", en términos comerciales, y sustituir estos criterios "cuantitativos" por otros valores tales como la intensidad de la comunicación entre los hombres, la difusión del saber y de la cultura, la vocación de servicio recíproco, el acuerdo para una labor común. Paulo VI resume estos valores afirmando que el verdadero progreso debe fundarse "en el desarrollo de la conciencia moral" (32). Es definitiva la Iglesia aboga también por una limitación del crecimiento económico irracional, en pos de un desarrollo que mire más a la "calidad de la vida", entendida ésta no solamente en sentido de mayor bienestar, menos contaminación, sino también en el de crecimiento del espíritu humano, incluyendo la apertura a Dios.

Pero, además de su teoría general del desarrollo, Paulo VI se ha ocupado específica y reiteradamente del problema del medio ambiente.

Entre los documentos más importantes que se refieren de lleno a esta cuestión enumeramos los siguientes:

---

(31) y (32) Confr. Carta apostólica "Octogésima Adveniens" nº 41.

- La propia "Octogésima Adveniens" en su número 21.
- El mensaje a la Conferencia de Estocolmo sobre el ambiente humano, de fecha 1 de junio de 1972.
- El discurso de 24 de septiembre de 1975 a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Asentamientos Humanos (Vancouver)
- El discurso titulado "La ciencia al servicio del hombre", dirigido a la Academia Pontificia de Ciencias el 23 de octubre de 1976.
- El pronunciado el 9 de noviembre de 1974 a los participantes en la Conferencia Mundial de la Alimentación, celebrada en Roma.
- El mensaje a la Conferencia de la ONU sobre Asentamientos Humanos del 24 de mayo de 1. 976.
- Y antes de todos estos documentos, el discurso pronunciado en la sede de la FAO el 16 de noviembre de 1. 970.

La preocupación del Papa sobre la defensa del medio ambiente, la racional explotación de los recursos naturales y la defensa de la calidad de vida, es incluso muy anterior al nacimiento del Club de Roma. Es una cuestión que estaba ya implícita en la noción de la economía pregonada por León XIII, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII.

Antes de desarrollar algunos conceptos de los expuestos por Paulo VI sobre la cuestión ecológica, conviene aclarar que para la doc

trina social de la Iglesia está claro que esta preocupación no puede hacer olvidar la situación de muchos pueblos de la tierra que tienen sin resolver problemas muchos más elementales que el de la contaminación del medio ambiente. Hay que evitar que ésta preocupación se convierta en una exquisitez de los países desarrollados por cuanto "la miseria es la peor de las contaminaciones" (33).

En el mismo sentido se expresa el Pontífice al abordar el tema del medio humano en el discurso dirigido a la Conferencia de la ONU sobre Asentamientos humanos. Todos los esfuerzos por mejorar los ambientes colectivos son ponderables. Sin embargo, "en cuestión de medio humano debe darse prioridad absoluta al asegurar a todos condiciones mínimas para una vida decente".

Con esta salvedad de fondo, procuraremos exponer resumidamente las principales afirmaciones de la doctrina Pontificia sobre el medio ambiente:

1. La búsqueda de un crecimiento desmedido regido por la persecución de más y más utilidad, ha repercutido peligrosamente sobre el medio natural. Este deterioro progresivo amenaza - conducir a una verdadera catástrofe ecológica bajo el efecto de la explosión de la sociedad industrial.
2. Como consecuencia de la explotación irracional de la naturaleza y el caos de la sociedad consumista "estamos viendo ya vi- ciarse el aire que respiramos, degradarse el agua que bebe--

---

(33) Mensaje de 1 de junio de 1972, a la Conferencia de Estocolmo.

mos, contaminarse los ríos, los lagos y también los océanos, hasta hacer temer una verdadera muerte biológica en un futuro próximo, si no se toman pronto enérgicas medidas, valientemente adoptadas y enérgicamente ejecutadas" (34). Están en juego, con peligro de aniquilación, los frutos de millones de años de selección natural y humana.

3. El hombre ha empleado todos los medios para "dominar la tierra". Y en ello no ha hecho más que cumplir un mandato bíblico. Pero, utilizando palabras de Paulo VI "ha llegado entre tanto para él la hora de dominar su propio dominio" y esta empresa le exige tanto "coraje e intrepidez como la conquista de la naturaleza" (35)
4. Para lograr esta empresa (que el descubrimiento de los secretos de la materia termine en la "antimateria" y en la "explosión de la muerte"); es preciso lograr que los progresos científicos y las proezas técnicas, el crecimiento económico en suma "vayan acompañados de un auténtico progreso social y moral" (36) Se trata siempre del mismo norte: enderezarlo todo - hacia las verdaderas necesidades humanas.
5. La Iglesia entiende que "el progreso científico y técnico en todo campo de la actividad humana"... debe ser alentado "pero - reivindicando siempre el respeto de los derechos inviolables - de la persona humana, cuyos garantes son en primer término - los poderes públicos" (37).

---

(34) a (37) Discurso en la sede de la FAO, 16 noviembre 1. 970.

Vemos cómo la recuperación de un nivel aceptable de conservación del medio ambiente y el logro de un aumento de la calidad de vida, están íntimamente vinculadas a la necesidad de la planificación. Se trata en esencia de racionalizar la producción y el consumo, racionalizar el tipo de energía que se usará en el futuro. Expresándolo con palabras de Paulo VI: "hay que llamar la atención de la humanidad para que sustituya el ímpetu, con frecuencia ciego y brutal, de un progreso material abandonado a su único dinamismo, por un respeto a la biosfera enmarcada en una visión global de sus dominios..." (38).

6. Como principios generales para el control de la cuestión ecológica en el futuro, propone:

- Eliminar gradualmente la aplicación de la inteligencia para fines destructivos; como es el caso de las armas atómicas, químicas y bacteriológicas, y demás instrumentos de guerra.
- Poner orden, mediante la planificación, en la explotación de las reservas físicas del planeta. Evitar el derroche de las reservas naturales no renovables.
- Siendo la industria una de las principales causas de la contaminación, es absolutamente necesario que los que la dirigen perfeccionen sus métodos y encuentren el medio-sin perjudicar en lo posible a la producción-de eliminar las causas de contaminación.
- El Estado puede influir decisivamente en esta materia con dis

---

(38) Mensaje a la Conferencia de Estocolmo, 1.6.72.

posiciones legales que desalienten las actividades contaminantes, incentiven los esfuerzos por purificar la producción y - prohiban aquellas actividades que superen los niveles tolerables de contaminación.

- Pero todas las medidas técnicas quedarían sin eficacia si no fueran acompañadas de una toma de conciencia de la necesidad de un cambio radical de las mentalidades" (39). Precisamente es en este terreno-el de crear conciencia sobre la cuestión - ecológica- en el que la Iglesia está haciendo importantes aportes.

7. En el terreno estrictamente jurídico Paulo VI recuerda que "na die puede apropiarse de un modo absoluto y egoísta del medio ambiente, ya que no es una "res nullius", sino una "res omnium", un patrimonio de la humanidad, de tal forma que los propietarios -privados o públicos-deben ordenar su uso para un bien entendido beneficio de todos" (40).

De este principio se deduce que quien atente contra esa propiedad común, con culpa o sin ella (teoría del riesgo) debe reparar los perjuicios. Podemos entonces afirmar que la doctrina del Pontífice puede interpretarse como una base inmediata de la que puede deducirse el principio "QUIEN CONTAMINA PAGA" que - es precisamente la columna vertebral del llamado DERECHO AMBIENTAL, de reciente desarrollo y que tiende a adquirir independencia del Derecho Administrativo.

---

(39) y (40) Mensaje a la Conferencia de Estocolmo, de 1.6.72.

8. La Iglesia apoya así la defensa del medio ambiente suministrando una base ética (de legitimidad) a los principios sobre los que se apoya el derecho del medio ambiente.

El principio "quien contamina paga" es de aplicación cualquiera sea el sector del medio ambiente que resulte afectado. Dentro del llamado MEDIO AMBIENTE NATURAL se comprende — cualquier contaminación, superior a unos niveles considerados normales, que afecte al AGUA, al AIRE, al SUELO, la vida vegetal y teniendo en cuenta también los efectos que la alteración de cualquiera de los factores mencionados puede producir sobre la vida animal. Dentro del MEDIO AMBIENTE HUMANIZADO se comprende, en la moderna doctrina, el MEDIO AMBIENTE URBANO y el PATRIMONIO ARTISTICO.

La defensa de todo este complejo de factores que componen el MEDIO AMBIENTE hallan su fundamento en última instancia en el concepto básico de la "dignidad de la persona humana", pues en definitiva, como destaca Paulo VI, la defensa de la calidad de vida no consiste sino en la defensa de una serie de derechos inviolables de la persona humana" (41)

9. Para culminar la referencia ala "cuestión ecológica" digamos que no se trata de una digresión, sino de una temática íntimamente ligada a la del desarrollo y a la de la planificación. No habrá protección del medio natural y del medio humanizado sin planificación. No habrá ciudades urbanísticamente acordes a — las necesidades del hombre sin planificación. Así lo entiende—

---

(41) Del discurso en la sede de la FAO del 16. 11. 70.

Paulo VI en los diversos documentos que hemos mencionado. Así piensan también, por supuesto, quienes son partidarios de una planificación más radical que la sugerida por la doctrina de la Iglesia. (42).

#### VIII. UTOPIA Y PLANIFICACION

"El renacimiento de las utopías" es un fenómeno que no ha escapado al análisis de la Santa Sede. En efecto, la "Octogésima Adveniens" dedica un extenso punto (elnº 37) al tratamiento de este fenómeno.

En principio podría suponerse que "utopía" es un concepto opuesto al de "plan" o "planificación" pues ésta es siempre un programa racional de lo realizable, de lo posible, en tanto que por utópico suele entenderse generalmente "una representación fundamentalmente irrealizable" (43).

Sin embargo, hoy para muchos las representaciones utópicas cumplen un papel en la modificación de la realidad. Para J. Kaiser por ejemplo, "toda utopía revela un plan". La motivación de los grandes planes proyectados por Platón, Tomás Moro, Campanella e, incluso, Aldous Huxley, es siempre una crítica política y social de evidente resonancia" (44).

---

(42) Al respecto, ver RAMON TAMAMES "Ecología y Desarrollo", Edit. Alianza. Universidad, Madrid, 1977. (2ª edic.)

(43) Confr. Karl Mannheim "Idéologie und Utopie", 3ª edic. Francfort, 1. 952.

(44) Kaiser, Joseph. Op. cit. pág. 4.



Lo que ocurre es que la utopía es un proyecto al que se le quita toda referencia a tiempo y lugar. Y estas son precisamente las dos — coordenadas sobre las que se mueve una planificación.

Paulo VI reconoce un cierto valor a este renacimiento de las — utopías:

"Hay que reconocerlo, esta forma de crítica de la sociedad — establecida provoca con frecuencia la imaginación prospectiva para percibir a la vez en el presente lo posiblemente ignorado que se encuentra inscrito en él y para orientar hacia un futuro mejor. Sostiene además la dinámica social por la confianza que da a las fuerzas inventivas del espíritu y del corazón humano..." (45)

A pesar de lo dicho, las utopías solo pueden constituir un fenómeno positivo si se las mira como un elemento necesario en la ciencia de la prospectiva o si se lo contempla como un fenómeno juvenil y fragmentario en la sociedad y siempre que no constituya un elemento de — "desintegración social".

Así la "Octogésima Adveniens" formula una serie de precisiones sobre el fenómeno:

"La apelación a la utopía es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas refugiándose en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es una coartada fácil para deponer responsabilidades inmediatas" (46)

---

(45) y (46) Octogésima ADveniens, nº 37.

Es cierto que el evangelio confiere al cristianismo una cierta dosis de utopía, pues "trastorna de continuo los horizontes donde - con frecuencia la inteligencia humana desea descansar, movida por el afán de seguridad".

Pero también es cierto que generalmente la utopía genera dos actitudes negativas: la evasión y el desarraigo social. Esto lo advierte Paulo VI.

Queda a salvo, no obstante, la utopía en cuanto "imaginación" que puede suministrar las últimas metas de una planificación.

#### IX. DOCTRINA DE PAULO VI FRENTE AL "ATRACTIVO DE LAS CORRIENTES SOCIALISTAS"

Si quisiéramos iniciar el tratamiento de este tema con una afirmación indubitable diríamos que la Iglesia más que rechazar hoy los postulados económicos del socialismo, rechaza lo que puede haber en él de afirmación de una concepción materialista y atea y sus consecuencias.

Es más, no cabe ninguna duda, que la propia doctrina social de la Iglesia coincide en gran medida con lo que se ha dado en llamar un "socialismo moderado". Incluso, siendo objetivos, tenemos que concluir que la Iglesia tolera la militancia de católicos en partidos socialistas, en la medida en que se trate de corrientes en la que no se ponga en cuestión las verdades fundamentales de la fe.

Sin embargo, la lectura de los textos indica que la Iglesia prefiere

para sus fieles la militancia en corrientes que recogiendo los postulados de la doctrina social cristiana, aunque no se haga ninguna mención expresa de ello, estén desligados de toda base filosófica materialista.

La cuestión del socialismo y en modo especial del marxismo, es tratada explícitamente en la "Octogésima Adveniens". Pero además de las menciones expresas hay que advertir que en cada punto, en cada línea, en cada documento en que la Iglesia expone su propio pensamiento sobre una temática económica social o política, puede encontrarse una coincidencia o una discrepancia con los postulados del socialismo en alguna de sus versiones. Por eso, en nuestro estudio hemos pasado revista a numerosas temáticas en las que en forma directa o indirecta se exponen orientaciones susceptibles de ser comparadas con las del socialismo.

Pero veamos qué dice el actual Papa, en forma expresa, respecto de esta espinosa cuestión:

"Hoy día, los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas y sus diversas evoluciones. Tratan de reconocer en ellas un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos - en nombre de su fe. Se sienten insertos en esta corriente histórica y quieren realizar dentro de ella una acción. Ahora bien, esta corriente histórica asume diversas formas bajo un mismo vocablo, según los continentes y las culturas, aunque ha sido y sigue inspirada en muchos casos por ideologías incompatibles con la fe" (47)

---

(47) Octogésima Adveniens, nº 31.

Frente a este "atractivo" y ese "cierto número de coincidencias", por una parte, y la persistencia "en muchos casos" de una inspiración de ideologías "incompatibles con la fe", por otra; "se impone un atento discernimiento" (48) Esta frase del Papa, aunque entraña muchas cosas, nos muestra la superación de lo que podría significar un rechazo frontal.

Invita el Pontífice a discernir, porque para él hay una tendencia a idealizar al socialismo "en términos muy generosos" al identificarlo con todo lo que significa "voluntad de justicia, de solidaridad y de igualdad", cerrando los ojos ante la frecuencia con que sigue "impregnado por su ideología de origen" (49).

Para conocer a qué tipo de socialismo se está adhiriendo o con qué movimiento se está pactando, hay que distinguir tres aspectos ó facetas que puede presentar:

1. Como aspiración y búsqueda de una sociedad más justa.
2. Como partido o movimiento con una organización y un fin político.
3. Como ideología que pretende dar una visión total y autónoma del hombre (50).

Estos son tres aspectos que pueden ser teóricamente distinguibles y que pueden ser total o parcialmente perseguidos en la actuación de cada hombre que abraza la causa del socialismo.

---

(48) a (50) Confr. Octogésima Adveniens, nº 31.

En efecto, suele darse, en especial entre cristianos, la primera de las motivaciones. Una búsqueda vaga y generosa de una sociedad más justa, sin compartir, en una primera etapa, ni las estructuras de un partido o un sindicato socialista, ni la ideología materialista que normalmente sirve de base a éstos.

Sin embargo, la realidad nos ha demostrado que en estos casos, el cristiano, que solo se encuentra en el primer nivel (una suerte de angelismo político), es utilizado por avezados militantes que han asumido desde mucho antes los aspectos reseñados en los puntos 2 y 3.

Y ocurre también muy a menudo que algunos puntos de los programas socialistas, exigen más que otros una coherencia con una filosofía materialista. En estos casos, el cristiano que ha emprendido este camino o bien termina asumiendo íntegramente los tres aspectos del socialismo o, considerando más valiosa su concepción cristiana, se repliega a posiciones socialdemócratas o simplemente socialcristianas.

Es interesante observar que, en la "Octogésima Adveniens" Paulo VI no expone demasiadas conclusiones, sino más bien formula distinciones e invita a una madura reflexión.

Las tres facetas antes reseñadas le llevan al Papa a indicar que "estas distinciones no deben considerarse como formas completamente separadas e independientes". Por el contrario la conciencia del cristiano (a quien se reserva la decisión última) debe utilizar toda su "perspicacia" para "considerar el grado de compromiso posible en estos caminos, quedando a salvo los valores, en particular, de la libertad, la responsabilidad y la apertura a lo espiritual, que garantizan el desa--

prollo del hombre integral" (51).

En este último párrafo el Papa expone las condiciones mínimas - que deben quedar garantizadas para que pueda evaluar "el grado de - compromiso posible". Esta expresión se refiere tanto al caso del - cristiano que se enfrenta a la posibilidad de participar en un movimento sindical o político socialista o a aquel que se plantea la factibilidad de una "colaboración" o una "alianza".

En cualquier circunstancia, dice el documento, habrá que señalar claramente la vinculación que exista entre los diversos aspectos que antes hemos distinguido. Tal análisis tiende sobre todo a establecer en qué medida la aceptación de determinados programas o acciones concretos llevan consigo la adopción de unos determinados postulados filosóficos y su compatibilidad con la fe del cristiano. Esto nos conduce el tema del marxismo que también es tratado por la Carta - Apostólica.

Como primera consideración el Papa señala una realidad: el marxismo ya no constituye una ideología unitaria. Por una parte hay que tomar en cuenta los enfrentamientos que separan "oficialmente" los - diversos sistemas políticos derivados de él. Por otra parte, hay que considerar las diversas interpretaciones que se dan dentro del llamado "marxismo leninismo". Y por último "algunos establecen distinciones entre diversos niveles de expresión del marxismo" (52).

---

(51) Oct. Adv. nº 31. Final.

(52) Confr. Oct. Adv. nº 32.

Estas distinciones o "disecciones" que pueden hacerse de la ideología marxista son las siguientes:

1. Como una "praxis" activa de la lucha de clases. El marxismo es para algunos fundamentalmente una lucha de explotados contra explotadores. Lucha que hay que proseguir y aún suscitar de manera permanente.
2. Como "ejercicio colectivo de un poder político y económico bajo la dirección de un partido único que se considera - él solo- expresión y garantía del bien de todos, arrebatando a los individuos y a los demás grupos toda posibilidad de iniciativa y de elección".
3. "Como ideología socialista basada en el materialismo histórico y en la negación de toda trascendencia".
4. "Finalmente se presenta, según otros, bajo una forma más atenuada, más seductora para el espíritu moderno: como una actividad científica, como un riguroso método de examen de la realidad social y política, como el vínculo racional y experimental do por la historia entre el conocimiento teórico y la práctica- de la transformación revolucionaria" (53).

Para Paulo VI este tipo de análisis "concede un valor primordial a algunos aspectos de la realidad, con detrimento de otros y los interpreta en función de una ideología arbitraria". Hay grupos que hoy día pretenden estar aceptando únicamente este último aspecto del marxismo

---

(53) Confr. Oct. Adv. nº 32.

dejando libertad a sus militantes para adoptar la concepción básica - de la vida que crean más acorde a su conciencia. Estos grupos o partidos dicen aceptar un análisis marxista como "Instrumento de trabajo" que les proporciona una "certeza previa para la acción: la pretensión de descifrar, bajo una forma científica, los resortes de la evolución de la sociedad".

¿Es realmente factible esta disección entre el marxismo como método científico y como filosofía?

En principio se admite que es posible distinguir ambos aspectos. Sin embargo, ¿pueden negarse que el análisis de la realidad social y económica que hace Marx y el método que de él se desprende, son una hechura consecuente con la filosofía materialista en que funda sus razonamientos? Precisamente la afirmación que se hace de que Marx ha sido el expositor del "socialismo científico" halla su fundamento en la trabazón lógica con que desenvuelve su sistema. Ante esa estructura creemos que resulta extremadamente difícil al cristiano ensamblar su cosmovisión cristiana con la utilización de la metodología marxista para su militancia social. Así lo expresa Paulo VI:

"Si bien en la doctrina del marxismo, tal como es concretamente vivido, pueden distinguirse estos diversos aspectos, que se plantean a los cristianos como interrogantes para la reflexión y para la acción, es sin duda ilusorio y peligroso olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista omitiendo percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a -



a la que conduce este proceso" (54)

Esta posición que es hasta hoy la que sostiene la Iglesia en sus niveles oficiales cierra las puertas a los intentos de sectores de opinión nacidos dentro de la propia Iglesia, como es el caso del movimiento denominado "Cristianos por el socialismo" (55). Uno de los más significativos teóricos de esta corriente, Giulio Girardi, recibió en 1977 una grave sanción que significó la suspensión "a divinis" del mismo, siendo por otra parte expulsado de la Congregación Salesiana, a la que pertenecía.

La sanción de Girardi, sin pretender juzgarla, tiene sin duda un valor simbólico en cuanto significa una toma de posición de la Iglesia ante una corriente de opinión que llegó a cobrar muchos adeptos entre los católicos, especialmente entre los jóvenes. Tiene el significado de desaprobación oficial de todo intento de injerto de las tesis marxistas con la concepción cristiana de Dios, del mundo y del hombre.

La apertura de la Iglesia parece orientarse más bien a favorecer una evolución gradual y natural de los principios sociales del catolicismo, sobre sus propias bases filosóficas. Por esta vía se ha llegado sin duda al entendimiento sobre muchos puntos concretos económico-sociales, con el socialismo. En este sentido podemos agregar que la Iglesia mantiene una actitud de apertura y de diálogo pluralista. Recordemos las palabras de *Populorum Progressio*:

---

(54) Oct. Adv. nº 32.

(55) Ver Giulio Girardi, "Cristianos por el Socialismo". Editorial LAIA, Barcelona, 1977.

"Toda acción social implica una doctrina. El cristiano no puede admitir la que supone una filosofía materialista y atea, que no respeta ni la orientación de la vida hacia su fin último, ni la libertad, ni la dignidad humanas. Pero con tal de que estos valores queden a salvo, un pluralismo de las organizaciones profesionales y sindicales es admisible, desde un cierto punto de vista es útil, si protege la libertad y provoca la emulación. Por eso, rendimos un homenaje cordial a todos los que trabajan en el servicio desinteresado de sus hermanos"(56).

En el mismo sentido se había expresado antes Paulo VI al abordar la cuestión del diálogo con los no creyentes en su encíclica Ecclesiam Suam (57).

Puede observarse que la actitud de apertura y de diálogo que la Iglesia propone lleva implícita una cuestión elemental: que el pensamiento social de la Iglesia y el socialismo se encuentran en órbitas distintas, aunque se acepte que pueda haber zonas de coincidencias.

Para Giulio Girardi el socialismo (y socialismo marxista) es el único camino coherente que pueden tomar los cristianos. El asume plenamente el método materialista de análisis de la historia y de la realidad socio-económica. Habla incluso hasta de "una lectura materialista de la Biblia" (58). Nosotros no vamos a entrar aquí en esta polémica. Nuestro trabajo busca constatar fundamentalmente las posiciones de la Iglesia y analizarlas o explicitarlas sin desvirtuar su sentido.

(56) Populorum Progressio, nº 39.

(57) Ecclesiam Suam, nº 91 y sgtes.

(58) Giulio Girardi. Op. cit. pág. 107 y sgtes.

Ha quedado suficientemente claro que para la doctrina católica hoy hay múltiples caminos que pueden adoptar los católicos para su actuación en el terreno social, económico y político. El socialismo puede ser uno más en el caso que reúna determinadas condiciones - que ya hemos expuesto. Si no las reúne, entonces el compromiso del cristiano en esa línea será por su cuenta y riesgo y contra las orientaciones de la Iglesia.

En la órbita de lo social y de lo económico el método planificador en cuanto factor racionalizador de la producción, del consumo y, en suma, de las decisiones fundamentales de una comunidad se ha constituido en un carril de coincidencias. Es admitido lógicamente - por las diversas formas del socialismo y, bajo algunas formas, es admitido también por la doctrina social de la Iglesia, con tal de que queden a salvo las libertades fundamentales y un mínimo de creatividad y competencia. Muchas pueden ser las coincidencias en los objetivos y en los métodos empleados para mirar a ellos. Pero esto es ya materia de nuestras conclusiones finales.

## CAPITULO VIII

### CONCLUSIONES

- I -

La intención de nuestro trabajo ha estado enfocada hacia la búsqueda de los elementos esenciales de la llamada doctrina social de la Iglesia, procurando centrarnos en aquellos aspectos que por su racionalidad resulten completamente inteligibles y transparentes para todos los hombres, aún de aquellos que no compartan los postulados de la fe o de la moral evangélica.

Nuestra conclusión fundamental es ésta: Hoy no es posible entender esta doctrina como algo posible, realizable, si no es a través de una Planificación central de los objetivos económicos y sociales de una determinada comunidad política.

Esto surge expresamente reconocido por Paulo VI en el nº 33 de la encíclica *Populorum Progressio*. Sin embargo, aunque no existiera — esa referencia, la ética y demás principios rectores que la Iglesia ha expuesto para las materias sociales y económicas serían irrealizables si no fuera a través del recurso a la Planificación. Sin ella, la doctrina de los Papas no sería más que un conjunto de intenciones pías rayanas en la utopía.

A esta conclusión se llega rápidamente a poco que nos pongamos a analizar. Ya León XIII y Pío XI, aunque salvando la libre iniciativa, —

habían considerado insuficiente la ley de la libre concurrencia como medio de alcanzar la justicia social y el bien común.

La tendencia a condenar al liberalismo en cuanto sistema que sin serias limitaciones y correcciones engendra graves desigualdades - sociales y económicas, se ha acentuado en los últimos pontífices. Y si es cierto que esta orientación es general y para todos los países, más incapaz aún se considera al sistema del "laissez faire" de ser - el principio rector del crecimiento con justicia en los países subdesarrollados.

"La sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no serían suficientes para lograr el éxito del desarrollo"(1)

Por una parte, queda así desechado "el sistema que considera el lucro como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía y la propiedad privada de los medios de producción un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes" (2).

Por otra parte, se afirma que los objetivos del desarrollo deben apuntar al "ser más" antes que al "tener más" y que el criterio según el cual debe organizarse la producción debe ser el de la satisfacción racional de las necesidades humanas y no el desarrollo caótico regido por el sólo criterio de la utilidad de las empresas, dirigido muchas veces a las necesidades creadas artificialmente por el uso abusivo - de la publicidad.

---

(1) Populorum Progressio, nº 33.

(2) " " " nº 26.

Un planteamiento tal de la economía, subordinada a determinados criterios éticos, no puede efectivizarse sino mediante la planificación. No vemos otra alternativa.

Las cuestiones que se nos han planteado en los capítulos precedentes nos conducen a cinco interrogantes a los que pretendemos dar respuesta:

1. ¿Qué relación puede establecerse entre los primeros pasos del intervencionismo alentados por León XIII y el planteamiento actual del tema de la planificación?
2. ¿Qué vinculación existe entre la doctrina de la socialización de Juan XXIII y el tratamiento de la planificación en Paulo VI?
3. ¿Qué tipo de planificación ha aceptado y recomendado la doctrina de la Santa Sede?
4. Habida cuenta del desarrollo de la doctrina propia de la Iglesia en materia social, ¿cuál es su posición actual respecto del socialismo?
5. ¿Qué incidencias tiene en el campo del derecho la adopción de la planificación como modo normal de ser del Estado?

#### INTERVENCIONISMO Y PLANIFICACION

La voz de León XIII fue de las primeras en reclamar la presencia del Estado para remediar los graves desequilibrios a que había conducido el "laissez faire" del siglo XIX. Esto tuvo una influencia directa en el cambio operado en algunos estados occidentales.

Luis Sánchez Agesta examinando el largo camino que llevó la planificación a esos Estados dice que "la intervención del Poder Público en la vida económica estaba, desde luego, apoyada por el socialismo y tenía un fundamento en la doctrina social católica que desde León - XIII a Pío XI había pedido una intervención del poder público y un principio directivo de la economía..." (3).

El intervencionismo, aún siendo un fenómeno de distinta naturaleza que el de la planificación, no cabe duda que constituye su antecedente inmediato y necesario. Esto ha ocurrido así en la práctica de los Estados y en el terreno de las doctrinas. También en la de la Santa Sede.

De todas formas, hay un salto cualitativo de la Intervención a la Planificación. El paso de un tipo de Estado a otro.

Para los profesores Ariño Ortiz y Gallego Anabitarte la sucesión histórica de diversos tipos de Estados puede encuadrarse conforme a la siguiente trilogía:

- a. Administración de policía y orden.
- b. Administración conformadora y prestadora de servicios.
- c. Administración planificadora (4)

---

(3) Luis Sánchez Agesta. "Decisiones Políticas de una Planificación", incluido en la obra "Planificación"-Tomo I, op. cit. pág. 18. El propio Sánchez Agesta sintetiza en una obra más reciente la importancia del aporte de la Doctrina social católica en el avance de las doctrinas intervencionistas y planificadoras. Ver "La antítesis del desarrollo". Inst. de Estudios Políticos, Madrid, 1976, pág. 42.

(4) "Planificación", Tomo I. "Presentación y estudio introductorio", pág. XLVII.

El estado interventor corresponde principalmente al primer estado, en tanto el segundo es de transición entre la intervención y la planificación. La diferencia radica en que en tanto que en la primera el Estado "reacciona" ante determinadas cuestiones concretas en forma aislada y sistemática, en la planificación actúa en base a la previsión, con objetivos globales y procurando una actuación coherente de todo su accionar.

Tuchfeld (5) relaciona el concepto de "Intervencionismo concreto" al de "táctica de situación", en tanto que ubica la planificación al nivel de lo estratégico. El intervencionismo ha sido la consecuencia de la respuesta del Estado a las presiones de diversos grupos de interés y por tanto estuvo desprovisto de todo planteamiento racional y sistemático de previsión de las necesidades futuras.

Si bien el fenómeno del intervencionismo se desarrolla con preferencia en un período histórico determinado, esto no significa que no exista en la actualidad. Debe tenerse en cuenta que hay estados en los cuales, bien por un excesivo subdesarrollo, bien por una aplicación a ultranza de la llamada economía de mercado, rehuyen todo tipo de planificación, actuando entonces inevitablemente por vía de intervenciones asistemáticas. Además en los estados de economía más o menos planificada tampoco desaparece el fenómeno de la intervención aunque queda subordinado e integrando al plan global. Es un medio más para el estado planificador.

En cualquier caso, puede decirse que en tanto el concepto de in-

---

(5) Citado por Hans Peter Ipsen, op. cit. pág. 64.



intervención cabe en el de planificación, no puede afirmarse lo inverso.

Ernst Forthoff (6) considera que el concepto de "Estado planificador" se aparta de las formas típicas del Estado de Derecho. Lo que ha caracterizado la intervención, en el sentido de la terminología tradicional del Estado de Derecho, es que está dirigida hacia unos destinatarios concretos. Para este autor el concepto de intervención radica en la relación dialéctica entre Estado y Sociedad, que se entienden esencialmente separados. El Estado Planificador, en cambio, se entiende identificado con la economía al hacer suyos sus objetivos.

Intervención y Planificación son métodos que corresponden preferentemente, cada uno, a distintas etapas de evolución del Estado. Pero esto no significa afirmar que el intervencionismo está superado. Antes bien, lo que observamos es un desarrollo, extensión, sistematización y racionalización de la intervención. Así puede inferirse de la definición que de la planificación nos da el argentino Raúl Prebisch: "Es una intervención consciente y meditada sobre las fuerzas de la economía y de las relaciones sociales, en orden a la consecución de objetivos determinados".

Concluimos entonces afirmando que las primeras exigencias de Intervención que se encuentran en la "Rerum Novarum" y con mayor énfasis aún en la "Quadragesimo Anno" son los cimientos sobre los que la actual doctrina de la Santa Sede ha arribado a la necesidad -

---

(6) ERNST FORSTHOFF. "Sobre medios y métodos de la Planificación moderna". "Planificación". Tomo I. op. cit. pág. 99.

de una presencia planificada del estado en la economía.

No vemos ruptura de una doctrina a otra sino más bien se ha seguido el curso de evolución de las doctrinas económicas en occidente. Y en muchos casos los Papas han precedido e influido sobre esa evolución.

- III -

SOCIALIZACION Y PLANIFICACION

La segunda cuestión sobre la que nos interrogamos es respecto a la relación que existe entre el fenómeno de la socialización, analizado por Juan XXIII y la necesidad de la planificación reconocida por Paulo VI.

La expresión "socialización" nos parece bastante ambigua o al menos admite una multiplicidad de significados. Por ello, resumiremos esas acepciones siguiendo las precisiones que sobre el tema hace Legaz y Lacambra (7).

Hay que comenzar distinguiendo dos campos: el de una socialización "que se observa" y el de una socialización "que se quiere".

A. a. La "que se observa" es la socialización en cuanto hecho o fenómeno que ya existe. Puede percibirse en un primer nivel de observación de la estructura social y en tal sentido consiste en "la inserción de la vida humana en una red de -

---

(7) "Socialización, Administración y Desarrollo". Op. cit. pág. IX y sigtes.

organizaciones y asociaciones sin las que no es posible desarrollar plenamente las posibilidades de la vida individual". Este hecho es perceptible mediante observación sociológica y más que al yo profundo afecta a la "dimensión impersonal" de todo ser humano.

A. b. Pero hay una socialización más profunda y anterior a ésta. Es la que ocurre en un nivel psicológico, en la estructura íntima de la persona. Es lo que Legaz llama "La adaptación - del hombre a su medio social. Identificación del yo con los - círculos sociales de vida en que se desenvuelve".

En este sentido un cierto grado de socialización es inevitable. El lenguaje y la mera convivencia del niño desde su nacimiento le hacen introjectar valoraciones, criterios, símbolos, etc. que pertenecen al bagaje "cultural" que rodea a todo ser humano y que éste en mayor o menor medida introjecta. En este sentido puede afirmarse que un cierto grado de socialización es connatural al hombre, "es la actualización de la condición social del hombre" (8)

B. Hay también una socialización "que se quiere", que se busca, que se programa, por los que aspiran a ella, "por los que hacen de ella un ideal". Dentro de esta aspiración a la socialización también pueden distinguirse dos niveles:

B. a. "En cuanto sistema de organización social en el que ciertas instituciones y ciertas actividades no dependen solo -

---

(8) Ibidem, pág 6.

de los criterios de la iniciativa privada sino de las exigencias sociales, proplamente representadas por el Estado".

De acuerdo a esta acepción, socialización no significa necesariamente "nacionalización".

B. b. En cuanto apropiación por la sociedad libremente organizada o por el Estado de los medios de producción de determinados bienes.

Esta acepción incluye en buena medida a las nacionalizaciones.

Podemos decir con Legaz que el sentido A. a. contribuye a reforzar el sentido A. b. Es decir que "el progresivo multiplicarse de las relaciones de convivencia" (Juan XXIII) estimula la socialización del yo profundo. O lo que es lo mismo: puede llevar a la socialización de "segundo grado" conforme la hemos definido en el capítulo correspondiente.

Respecto de la socialización "que se quiere" observamos que la acepción más usual es la que identifica "socialización" con "proceso de nacionalizaciones". Aunque el sentido B. a. no significa exclusión necesaria de toda forma de nacionalización pues ésta pueda admitirse coexistiendo con dicho sentido, a condición de que solo alcance a algunas áreas que por su importancia estratégica no pueden dejarse libradas a la iniciativa privada.

Por su parte, la socialización en el sentido B. b. puede efectuarse por el Estado o por otros entes intermedios como son las cooperativas, mutuales u otro tipo de entidades autogestionadas.

En base a esta dilucidación de acepciones procuraremos aclarar cuál es, a nuestro juicio, el sentido y alcance de la socialización - en Juan XXIII y la relación que ella puede tener con el proceso planificador.

1. Juan XXIII más que exponer una programática socializadora - lo que ha hecho ha sido el análisis de un fenómeno, de un proceso social. Verifica un hecho de nuestro tiempo y evalúa un proceso que - nosotros resumimos en las acepciones A. a y A. b.

La "progresiva multiplicación de las relaciones de convivencia" ha llevado a la "formación consiguiente de muchas formas de vida asociada". Ha sido causa, al mismo tiempo, de la creciente intervención de los Poderes Públicos. El derecho ha venido a reglar la nueva realidad social. La normativa se ha hecho minuciosa, no escapando a -- ella ni siquiera "la esfera más íntima de la persona humana". La socialización en las estructuras sociales ha hecho también su impacto - en la estructura íntima de las personas.

Sin embargo, el surgimiento de nuevos grupos intermedios, es decir: el fenómeno del "Asociacionismo" es visto por la Iglesia como una tendencia auspiciosa aunque no desprovisto de peligros.

Hemos expresado anteriormente que la confianza en las asociaciones o cuerpos intermedios es una constante en el pensamiento católico. Esto se puede observar también en el tratamiento del tema de la socialización. Se apunta y valora positivamente un tipo de organización social en la que proliferen los grupos de libre creación humana como medio, simultáneamente, de promover un desarrollo más justo y de servir de antídoto a una excesiva burocratización estatificada.

"Es indudable que este progreso de las relaciones sociales acarrea numerosas ventajas y beneficios", ha dicho Juan XXIII. Y esto, en modo especial porque permite "que se satisfagan mejor muchos derechos de la persona humana". Sobre todo los "llamados económico-sociales" (Y enumera entre otros: salud, educación, vivienda, trabajo, formación profesional y recreación).

Los medios de comunicación social, parte medular del fenómeno, se consideran como un instrumento ambivalente y que pueden contribuir tanto a la personalización como a la alienación de los hombres.

Hay entonces, en principio, una valoración positiva de esta socialización que podríamos llamar "estructural".

2. Sin embargo, es en la incidencia que el proceso socializador tiene sobre las estructuras íntimas de la persona, en lo que más hincapié se hace en la Mater et Magistra.

Es que la socialización lleva siempre consigo una tendencia hacia la masificación, con lo que se pone en juego la sustancia de la persona, principio y fin de la organización social según la postulación siempre sostenida por la doctrina católica.

Las advertencias van dirigidas a salvaguardar "el medio de acción de la libertad individual" frente a las técnicas de dominio de las conciencias. Tienden a prevenir contra el riesgo de "insustanciación de las personas" a que conduce la sociedad de masas.

Hay que evitar, dice Juan XXIII, un futuro en que los hombres podrían convertirse "en meros autómatas". Es decir: hay que contra

rrestar la tendencia a la "socialización de segundo grado", en terminología de Legaz. Es preciso tomar medidas para evitar que "el aumento de una población urbana altamente industrializada y masificada produzca el tipo de consumidor satisfecho, perfectamente alienado en el sentido de Marcuse, ignorante de su propia alienación, insolidario respecto de los otros y, por tanto, crecientemente asocial, por virtud de su propia socialización masificadora, ejemplar humano muy próximo al "señorito satisfecho" en el que Ortega vió el prototipo del hombre masa" (9).

Las advertencias que aparecen en la "Mater et Magistra" puede llevar a la idea de que toda forma de socialización es mirada con recelo por la Iglesia. Pero la verdad es que la conclusión, el balance final es positivo: Se trata de un hecho real, en parte irreversible, que debe ser asumido por los cristianos procurando encauzarlo en la línea de la "personalización" y neutralizando los elementos negativos que lleva en su seno.

3. Pero queda aún por analizar la socialización en sus otras dos acepciones. Es decir, en cuanto búsqueda consciente del traspaso a manos no privadas, autogestionadas o estatales, de funciones que estuvieron en manos de intereses particulares.

Si por socialización debe entenderse un proceso de estatización de la economía, acompañada por una progresiva pérdida de la libertad individual, de la sustancia individual, en aras de una supuesta naturaleza universal (Hegel, Marx) es evidente que ella resulta incompatible

---

(9) Socialización, Administración y Desarrollo. Op. cit. Pág. XVII.

con los planteamientos socio-económicos de la Santa Sede en todas las épocas.

Si en cambio la socialización se canaliza preferentemente a través de grupos intermedios, como es el caso de cooperativas (de consumo, de producción o de crédito), de las mutuales y asociaciones de todo tipo, entonces ella no sólo no encuentra obstáculo sino aliciente en la doctrina de los Papas. Es más: si algo ha tenido de peculiar y propio esa doctrina, aún en los tiempos de crudo individualismo y en épocas de apología del estatismo, ha sido el deseo constante de promover los grupos intermedios en cuanto entes aptos para facilitar la participación directa y responsable de las personas. Allí el individuo se socializa en cuanto comparte responsabilidades y beneficios en una estructura de conjunto. Pero se personaliza en cuanto es artífice directo dentro de una estructura "al alcance de lo humano", alejada del anónimo general a que conducen las grandes estructuras burocráticas. Emmanuel Mounir dió un nombre a esta búsqueda simultánea de la socialización y la personalización: "La revolución personalista y comunitaria".

Se trataría, dice Legaz, de "la creación de grupos o instituciones, que, sin convertirse en órganos estatales, asumirían funciones sociales, superándolos, por el contrario, en una unidad orgánica y funcional". Y menciona como ejemplos las empresas cooperativas, el mutualismo laboral, la seguridad social asumida por el mutualismo, etc. Señala también cómo el "pensamiento católico social se ha mostrado, desde antiguo, muy favorable a esta forma de socialización no estatalizadora" (10).

---

(10) Ibidem, pág. 74.



Es, en definitiva, la aplicación del principio de subsidiaridad, sin el cual no puede entenderse la organización social propuesta por la Iglesia.

Junto a esta socialización por libre iniciativa de los grupos - puede existir, o mejor, como demostraremos, debe existir una planificación de los objetivos económicos y sociales que se plantea la sociedad en su conjunto, así como las medidas correctoras de las distorsiones que produce la libre concurrencia.

El principio de subsidiaridad tampoco es incompatible con la socialización de determinadas empresas o actividades si éstas están íntimamente ligadas a la seguridad nacional o a la soberanía económica y que por tanto no pueden quedar libradas al interés privado.

Así, Legaz y Lacambra considera que "la creciente afirmación de las exigencias sociales lleva a considerar deseable una socialización de ciertas empresas financieras e industriales" (11)

La presencia del Estado en la economía, incluso como empresario, resulta aceptable y hasta plausible "si esta política nacionalizadora se funda en la necesidad de luchar contra monopolios y trust que actúan como verdaderos poderes indirectos en el ámbito del poder estatal y como rectores indiscutibles de la vida económica" (12)

En cuanto a la extensión de la nacionalización en el tiempo habrá que distinguir si se trata de áreas en las que resulta factible res

---

(11) Legaz y Lacambra, op. cit. pág. X.

(12) " " op. cit. pág. 67.

taurar la libre competencia o si por el contrario se trata de áreas - estratégicas para la defensa o la economía. En el primer caso puede hacerse necesario, en aplicación del principio de subsidiaridad, y una vez superadas las circunstancias justificantes, la reprivatización de algunas empresas. O al menos que el Estado pase de una posición mayoritaria a una minoritaria si la empresa es de economía mixta. En el segundo caso, en cambio, nada obsta en la doctrina que analizamos a una presencia permanente e indefinida del Estado. Incluso - sería inaceptable el abandono de esas áreas a la economía privada por el simple prurito de aplicación de un dogma liberal.

La socialización estatalizadora puede promoverse según Legaz "por ideología" o "por realidad". En el primer supuesto, que es el - caso de casi todos los socialismos, se persigue una creciente estatización de la economía como consecuencia de una convicción, más dogmática que científica, que ve en ella siempre un avance.

En la Doctrina social católica en cambio las socializaciones se aprueban sobre la base de los principios que ya hemos expuesto pero teniendo en cuenta siempre que lo aconsejen las circunstancias. Es - decir que habrá que estar más a la "realidad" que a un impulso ideológico siempre socializador. Es un poco la aplicación de ese principio de racionalidad al que hemos hecho permanente referencia en nuestra tesis.

Hay entonces diversas formas de socialización. Unas se construyen desde abajo, por la actividad libre de los hombres y de los grupos y otras desde arriba, por la acción del Estado. ¿Cuándo, por qué medios y con qué alcances debe socializarse en un país determinado?

Esto no tiene respuesta sino a través del tema de la PLANIFICACION.

NO PUEDE HABER SOCIALIZACION CONSTRUCTIVA SIN PLANIFICACION y a la INVERSA NORMALMENTE NO SE PLANIFICA SINO PARA SOCIALIZAR. Son dos temas íntimamente relacionados, uno más de fondo y el otro más referido al método de conducir hoy el Estado, pero ambos inexorablemente implicados. De allí que hayamos afirmado que no tendría sentido que la Iglesia hablase de justicia, de igualdad y de socialización, si simultáneamente no aprobara la planificación como método de ordenar la economía y otras actividades sociales.

Esta que es una de nuestras conclusiones, es coincidente con la valoración de Legaz para quien, salvo excepciones, "No se planifica para la desigualdad", sino que se "planifica para socializar" (13). Y dicho a la inversa no se ve cómo se puede socializar seria y racionalmente sino a través de la planificación. Según sea el tipo de planificación que se aplique resultará una socialización más o menos moderada más revolucionaria o más evolutiva.

Por todo esto es que afirmamos que una de las claves para entender hoy la doctrina social de la Iglesia es analizar en ella la Planificación.

---

(13) Legaz. Op. cit. pág. 49 y 50.

#### DESARROLLO Y PLANIFICACION

El norte fundamental del pensamiento y la praxis social católica desde Tomás de Aquino, es la doctrina del Bien Común, que se define como "Bien de todos los hombres y de todo el hombre". Comprende así una dimensión cuantitativa y una dimensión cualitativa.

El contenido de esa noción, traducida a las exigencias actuales, es lo que constituye la finalidad del llamado "Desarrollo integral" por Paulo VI.

Desarrollo integral es mucho más que simple crecimiento del producto bruto nacional. No basta el incremento de la producción y del nivel de inversión. Es necesario además una adecuada distribución de la renta. Pero tampoco termina con eso la noción cristiana del desarrollo. No se agota con la justa distribución de bienes materiales.

La "Populorum Progressio" enseña que además de la superación de las carencias materiales es preciso "superar las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo", así como "superar la ignorancia" y posibilitar la "adquisición de la cultura".

Además de una cuestión de crecimiento y distribución de los bienes económicos, se trata de una cuestión educativa en el sentido más amplio del término. Un desarrollo de la cualidad ética de todos los hombres: "el crecimiento de la solidaridad, de la consideración de la dignidad de los demás, y de la cooperación activa en el logro del Bien Común" (14).

---

(14) Confr. Populorum Progressio, n.º 21.

Pero aún hay una exigencia más: el Desarrollo debe estar abierto a la búsqueda de los valores supremos y a la posibilidad de la relación pública y privada de los hombres con Dios.

Esta escala de valores puede resumirse en la síntesis según la cual el Desarrollo debe conducir a los hombres no sólo a "tener más" sino sobre todo a "ser más".

Esta concepción del desarrollo se muestra ya sustancialmente diversa de la propuesta por el capitalismo ortodoxo. Y aquí comienza el quid de la cuestión. La doctrina de la Santa Sede ha rechazado reiteradamente y desde el siglo pasado la base teórica y el desarrollo práctico del capitalismo liberal.

El pronunciamiento es muy explícito, por ejemplo, en Paulo VI, al expresarse éste contra todo sistema que:

- "considere al lucro como motor esencial del progreso".
- "La concurrencia como ley suprema de la economía".
- y "la propiedad privada de los bienes de producción como un derecho absoluto" (15)

Tal descalificación exige una propuesta alternativa. Por esto, la Iglesia entiende que debe impulsarse una nueva concepción de la economía, que tenga en vista fundamentalmente al hombre. Lo que quiere decir en la práctica que no acepta una separación entre las leyes de la economía y las leyes de la ética que ponen por encima de todo lo "integralmente humano" (16).

---

(15) Confr. *Populorum Progressio*, nº 26.

(16) " " " nº 14.

En el número 64 de Gaudium et Spes aparece sintetizada esta concepción de la economía:

"LA FINALIDAD FUNDAMENTAL DE LA PRODUCCION NO ES EL MERO INCREMENTO DE LOS PRODUCTOS, NI EL BENEFICIO, NI EL PODER, SINO EL SERVICIO DEL HOMBRE, DEL HOMBRE INTEGRAL, TENIENDO EN CUENTA SUS NECESIDADES MATERIALES Y SUS EXIGENCIAS INTELECTUALES, MORALES, ESPIRITUALES Y RELIGIOSAS; DE TODO EL HOMBRE DE TODO GRUPO DE HOMBRES, SIN DISTINCION DE RAZA O CONTINENTE"

¿Qué significa esto en la práctica? Que el criterio según el cual debe programarse la producción, la inversión pública y toda la actividad económica debe orientarse a satisfacer necesidades humanas y no dejarse librado al criterio de "utilidad" por el que tienden a manejarse en forma exclusiva las empresas. Esto que parece una afirmación demasiado teórica, tiene en verdad muy serias implicancias prácticas.

Se trata, nada menos, de que la estructura productiva no se defina en base al criterio absoluto de la libre iniciativa sino en base a una evaluación racional de las necesidades humanas y unos objetivos globales que se fijan para la economía de un país. Hay que definir y cuantificar las necesidades, hay que definir prioridades, hay que evitar la producción de bienes innecesarios o contraproducentes, para una economía determinada. Pues bien, todo esto no es otra cosa que PLANIFICAR LA ECONOMIA.

Sin embargo, hemos visto en los capítulos precedentes que esto no significa la eliminación de la iniciativa privada ni de la competencia, -

sino un encausamiento de las mismas en función de determinados objetivos de interés social.

En cambio, sí implica la eliminación de las necesidades artificiales creadas por una alienante publicidad. O lo que es lo mismo, la eliminación del consumo supérfluo. Al menos de determinados bienes que exigen un notable costo social. Ello con el fin de orientar tales recursos a áreas útiles conforme una orientación racional de la economía.

La propuesta de la Iglesia aplicada en todas sus exigencias lleva -- sin duda a un cambio de sistema. A la sustitución del modelo capitalista de la "sociedad de consumo" por el modelo de "la sociedad del suficiente", en terminología del Padre Arrupe (17).

Nuestra conclusión es que un modelo tal de sociedad no puede lograrse si no es mediante la planificación. Sin embargo, hoy la planificación comienza a hacerse, poco a poco, patrimonio de todos, desde los países comunistas (los primeros en aplicarla de modo radical) hasta los países que constituyen el corazón del sistema capitalista liberal. Por esto, creemos imprescindible efectuar un análisis del concepto y de la tipología de la planificación para determinar aquellos tipos que resultan compatibles con las enseñanzas de la Iglesia.

---

(17) Entrevista publicada por el diario "EL PAÍS" de Madrid el 20.8.78.

### LA PLANIFICACION EN GENERAL

1. - La planificación puede considerarse en sentido amplio, como fenómeno global que ha invadido las más diversas actividades tanto - públicas como privadas. Las actividades y el desarrollo de las em- presas privadas, de las Instituciones civiles, de los centros educa- cionales y de investigación, del deporte y de las diversas áreas de- la administración. Todo o casi todo puede ser planificado y de hecho se va planificando.

La planificación en general puede ser definida como:

"Programa de acciones y medidas hacia el futuro, que, anticipán- dose a cambios y variaciones, pretende alcanzar de la forma más rápida, eficaz y racional unos determinados fines" (ARIÑO ORTIZ y GALLEGU ANABITARTE)

Viendo los elementos comunes que se encuentran en diversas defi- niciones pueden extraerse una serie de notas que son características de la planificación y que contribuyen a dar una idea clara del concep- to. Así:

- a. RACIONALIDAD: Es la nota más significativa, la que con más profundidad toca la esencia del concepto. Esto porque toda pla- nificación significa la ordenación de un desarrollo, la supera- ción de procesos caóticos para lograr que las actividades trans- curran por cauces previstos. Es la antítesis de la idea de. -- "azar", de "laissez faire".



b. SISTEMATIZACION: Que es una consecuencia de lo anterior.

Para el profesor Joseph Kaiser, planificación es una tarea - ordenada de selección de objetivos mediante "una dialéctica - de métodos y máquinas" (18). Es proceder a preveerlo y ordenarlo todo en base a un criterio global, único. Es esto precisamente lo que caracteriza a un sistema. Es una totalidad que postulando unos determinados objetivos racionalmente seleccionados, se hace siempre más concreta.

La coherencia interna es lo que se nos impone en una sistematización y la planificación es una versión actual de la sistematización aplicada a los procesos económicos y sociales.

TOPOI haciendo referencia a la planificación ha hablado de "un pensar sistemático" por oposición a "un pensar de problemas", es decir una "reacción" improvisada frente a cada eventualidad.

c. FACTIBILIDAD: Por oposición a la utopía la planificación es siempre y fundamentalmente realista y por tanto realizable.

Es precisamente una evaluación de necesidad, una mensura de medios y en base a este inventario la selección de determinados objetivos.

d. NO APRIORISTICA: En la planificación no hay preconceptos o los hay en mucho menor cantidad que en cualquier planteamiento exclusivamente ideológico. Se establecen objetivos y métodos de acción procurando responder a "la naturaleza de las cosas" (Kaiser).

---

(18) "Reflexiones filosóficas sobre la planificación", op. cit. pág. 3.

Aunque la planificación puede ser compatible con unas determinadas directrices ideológicas, se caracteriza por evitar los apriorismos y toda forma de dogmatismo. Precisamente por esa cierta asepsia la planificación se ha convertido, por su base científica, en el medio idóneo para la confluencia y el entendimiento de diversas posiciones ideológicas.

- e. PREVISION: Planificar es la antítesis de improvisar. Se procura prever el futuro, anticiparse a las crisis, equilibrar los períodos de bonanza con los de escasez. La actitud del planificador se ubica en el presente en cuanto a los datos de necesidades y recursos, pero es contemporánea del futuro en cuanto imagina los objetivos y los posibles cursos de acción en el tiempo por venir.

#### PLANIFICACION ESTATAL

Pero vistas estas notas globales de la planificación en general, nos interesa centralizarnos en aquella que tiene por agente planificador — al Estado.

Como apunta PAUL HENSEL ya no resulta tan relevante distinguir entre actividades planificadas y no planificadas porque cada vez más — la planificación es el método común de todo quehacer económico. Hoy día cualquier empresa medianamente organizada planifica su producción su expansión, etc., así como lo hacen casi todas las administraciones. Más importante es distinguir según el sujeto planificador, según planifique el Poder público o la voluntad privada.

¿Qué debemos entender por planificación estatal de la economía?

Para SANCHEZ AGESTA "Es una decisión global sobre el desarrollo del orden económico y social, que ha sido ponderada racionalmente, sobre un acopio de información y un cálculo de posibilidades alternativas" (19)

Destaca la nota de "decisión global" respecto del proceso económico. Esto separa a la planificación económica estatal de las planificaciones de empresa que por más importante que sean nunca determinan los objetivos globales de la economía. La globalidad distingue a la planificación de los PROGRAMAS que aunque sean realizados por la administración, siempre se refieren a aspectos parciales o a áreas delimitadas.

La "decisión global" tiende a orientar el orden económico en su conjunto en función de unos objetivos fijados por el propio poder público. Se distingue de este modo del sistema liberal tradicional en el cual no existe esa "decisión global", ni unos objetivos a alcanzar por la economía, ni mucho menos una restricción de la libre concurrencia o de la libertad de empresa.

Las orientaciones de la Doctrina Social Católica al establecer determinadas exigencias éticas al desarrollo de la economía, necesariamente, aún antes de mencionarlo expresamente, se ha pronunciado por un modelo de desarrollo planificado por el Estado.

---

(19) "Decisiones políticas de una planificación". Op. cit. pág. 20.

La moderna doctrina coincide en que toda planificación económica estatal en cualquiera de sus formas, implica: A) Planificación central. B) Soberana. C) A largo plazo y D) Para una economía global. Si faltara alguna de estas notas mínimas difícilmente se pueda hablar de planificación. Si se programara un conjunto de medidas a muy corto plazo más que de planificación habría que hablar de "política coyuntural" o "plan operativo". Si faltara el aspecto de "globalidad" tendríamos - que hablar de "programa" más que de planificación, aunque los programas pueden ser parte de ésta y estar integrados en ella. Si se tratara de una planificación sin la nota de "soberanía" y "centralización" (planificación central) ya estaríamos en presencia de una planificación - privada o de algún ente no soberano.

- VII -

DESTINATARIOS DE LA PLANIFICACION

Hemos afirmado en el punto anterior que el centro de nuestro interés es la planificación del Estado (Agente planificador soberano). Pero también hay que precisar la cuestión de los "destinatarios" de la - actividad planificadora del Poder Público.

El Estado puede planificar el funcionamiento de la propia Administración pública y además puede o no planificar el desarrollo de la economía en su conjunto, es decir, orientar también la actividad económica privada.

La necesidad de la planificación de la actividad de la propia organización estatal, de su administración, de sus inversiones, etc. es hoy

aceptada por todos los Estados. Así lo expresa HANS PETER IPSEN (20) al afirmar que "el plan y la planificación constituyen elementos - naturales del orden soberano estatal cuando el Estado es el titular de la actividad económica".

Aunque el tema de la planificación en el propio seno de la administración plantea problemas de indudable interés jurídico, la problemática que más nos interesa indagar es la de la conveniencia, procedencia y alcances de la intervención del Estado como planificador de la - economía privada y la posición que al respecto ha adoptado la más reciente doctrina.

Hay una variedad de formas de planificación. Veremos esa tipología y entre ella las formas que parecen compatibles con las orientaciones sociales de los Papas.

#### - VIII -

#### TIPOLOGIA

Siguiendo en parte a EGON TUCHTFELD (21) pueden distinguirse por lo menos cinco tipos de planificación:

- A. Como pura previsión de la evolución económica global posible. Sin carácter vinculante para el empresario privado. Puede denominarse como planificación INDICATIVA PURA. Es el caso

---

(20) "Cuestiones sobre un derecho de la planif. económica" Op. cit. pág. 53 y 60.

(21) Citado por Hans Peter Ipsen, op. cit. pág. 58.

por ejemplo, de los objetivos generales de la CECA.

- B. Previsiones económicas globales (proyecciones, pronósticos) con carácter vinculante para el sector público (en especial en materia de inversiones) y con la finalidad de orientar al sector privado, pero sin carácter vinculante.

Suele ir acompañada del encausamiento macroeconómico del proceso, a través de la política monetaria, financiera, del comercio exterior, etc. Podría mencionarse como ejemplo en esta línea la planificación económica para la C. E. E.

- C. Fijación de objetivos de expansión para el sector privado con criterio INDICATIVO pero influenciando su cumplimiento con una gama de medidas microeconómicas selectivas como son: los estímulos fiscales, subsidios, política del crédito, etc. Los objetivos se fijan normalmente en estos casos mediante acuerdos del Estado y los distintos sectores privados. Sería el modelo de la llamada "ECONOMIE CONCERTÉE" de la Planificación Francesa.
- D. Fijación de objetivos y límites IMPERATIVOS para determinadas AREAS DE LA ACTIVIDAD PRIVADA, seleccionadas por el Estado por considerarse básicas para el desarrollo y proponiendo objetivos indicativos (concertados o no) para otras áreas. Es un modelo más propicio para países en desarrollo, en los cuales se hace preciso apuntalar determinadas áreas en tanto que algún tipo de producción debe ser desalentada (Ej. la producción de automóviles de gran consumo).

E. Finalmente existe también el tipo de planificación IMPERATIVA PURA, con objetivos obligatorios para todas las áreas. Es el caso de los países del área socialista, sea que se trate de una economía integralmente absorbida por el Estado, sea que se trate de economía con áreas autogestionadas pero sometidas a los planes generales del Estado.

Podríamos resumir en el siguiente esquema:

	1		2		3		4		5
	INDIC.	IMP.	INDIC.	IMP.	INDIC.	IMP.	INDIC.	IMP.	IMP.
Sector Público	X	-	-	X	-	X	-	X	X
Sector Privado	X	-	X	-	X Mas presión indirecta.	-	X Algunos sectores	X Algunos sectores	X

De entre esta tipología, indagaremos acerca de cuál o cuáles de estas formas son compatibles con el tipo de sociedad al que aspira - el socialcristianismo, mencionando también las posiciones extremas que resultan incompatibles con la doctrina analizada.

### OPCION POR LA PLANIFICACION

Hay una postura que está excluida de los cinco tipos descritos: la de aquellos que se oponen férreamente a toda forma de planificación. Son los liberales ortodoxos los que ven en ella el principio de la opresión y el comienzo del descalabro del aparato productivo.

Así por ejemplo HAYEC (22) considera que cualquier forma de economía planificada conduce a un "camino de servidumbre".

Uno de los principales artífices de la economía social de mercado en Alemania, ERHARD consideraba que incluso la más circunspecta planificación, por tímida y limitada que aparezca, es un primer paso hacia la planificación total y por tanto, hacia el fin de la libertad económica. (23).

Entre los juristas hay quienes, fundados en las constituciones o leyes fundamentales que datan del tiempo en que regía un ortodoxo liberalismo, sostienen que toda planificación es contraria al Estado de Derecho y un impacto irremediable contra la seguridad jurídica (24).

El argentino ALVARO ALZOGARAY entiende que en cualquier caso tiene más viabilidad el desarrollo económico en el sistema de economía social de mercado que con cualquier forma de planificación. Pa

---

(22) "Camino de servidumbre". Traduc. del Inglés por José Vergara. Alianza Editorial, Madrid, 1976.

(23) Confr. Hans Peter Ipsen, Op. cit. pág. 54.

(24) "Sobre medios y métodos de la Planificación moderna", ERNST - FORSTHOFF, Op. cit. pág. 99.



ra él la "planificación va contra la necesidad de seguridad que garantiza el desarrollo de las empresas" (25).

Hay que decir que esta posición abstencionista de toda planificación estatal es sostenida principalmente en países de una gran independencia financiera y tecnológica (como es el caso de Alemania) y allí -- puede tener un cierto fundamento y para muchos resulta aceptable. Pero sostener lo mismo para un país en vías de desarrollo solo puede tener una explicación: la defensa a ultranzas de determinados privilegios. Precisamente por esto es que el sistema de libre empresa y libre competencia entendidos como un absoluto son considerados por la Iglesia como incompatibles con su doctrina social. No existe ninguna duda de que el rechazo de las fórmulas liberales es una doctrina ya muy asentada en los documentos de la Iglesia. Así lo hemos demostrado al analizar la "Rerum Novarum" y en modo especial los documentos de Pío -- XI y sus sucesores.

Esta consecuente posición del catolicismo social es hoy también mayoritariamente defendida en el terreno de las doctrinas económicas por autores partidarios de un neoliberalismo avanzado y por social demócratas y socialistas.

Hans Peter Ipsen dice que quienes se oponen radicalmente a toda -- forma de planificación se colocan en una posición que hoy día es ya -- científicamente insostenible. Por ello suelen refugiarse en "pretensiones dogmáticas, sin justificación racional ni jurídica" (26).

---

(25) Alvaro Alzogaray. "Las relaciones entre el gobierno y las empresas". Revista "Orientación económica" nº 10. Caracas, octubre, 1963. Pág. 25.

(26) Op. cit. 54 y sgtes.

Como hemos dicho párrafos atrás, cuanto más subdesarrollado es un país más indiscutible es la necesidad de una planificación, incluso con algunos caracteres de imperatividad. Como dice SANCHEZ AGESTA (27) "La planificación está íntimamente unida a la teoría del desarrollo". RAUL PREBISCH, uno de los economistas más cotizados de la CEPAL, en su teoría sobre las economías centrales y las economías periféricas, dice que en estas últimas el instrumento de la planificación es absolutamente imprescindible ya que no hay solución en ellas sin reformas estructurales y sin la decisiva intervención del Estado como agente promotor del desarrollo industrial.

Para PREBISCH el punto central de todos los esfuerzos económicos en los países de economía periférica debe ser la industrialización. Ello implica que debe procederse paulatinamente a la sustitución de importaciones, lo que presupone que "los escasos recursos deberán ser empleados donde produzcan las mayores aportaciones a la economía nacional. La necesidad de la planificación se deriva tanto de esto último como de la demostrada incapacidad de las fuerzas espontáneas del mercado de llevar a cabo una utilización óptima de los factores de la producción"(28).

En las economías desarrolladas, en cambio, normalmente no son necesarias reformas estructurales, al menos en la profundidad requerida en las economías periféricas, y por tanto la planificación puede presentarse en características muy mitigadas, casi siempre indicativa y solo encaminada a establecer "normas reguladoras de la compe-

---

(27) Op. cit. pág. 27.

(28) Citado por KAUS POSER en "Planificación". Tomo II. "Teoría Económica y Planificación en América Latina". Pág. 381.

tencia" o de "ordenación del mercado" (Orderly Marketing).

Sin embargo, en los últimos años se ha demostrado que incluso el super-desarrollo conduce a graves distorsiones económicas y sobre todo ecológicas, por lo que hay países que ya necesitan planificar la limitación del crecimiento. Y esto no puede hacerse si no es mediante la planificación. Hemos desarrollado este tema como un inciso de la cuestión del desarrollo y en virtud de la importancia que Paulo VI le ha dado en sus enseñanzas. Hoy el crecimiento ya no es un objetivo absoluto. (29) Así ha venido a demostrarse que si la planificación es esencial para promover desarrollo, por el otro extremo, también lo es para limitarlo en las sociedades super-industrializadas.

Pues bien, ante la gama que hemos visto y que va desde la negativa absoluta a toda forma de planificación, hasta la planificación integral e imperativa, ¿cuáles son las formas de planificación admitidas por los documentos de la Iglesia? Hay que apresurarse a decir que - una amplia gama de matices son admisibles. La tendencia es a dejar cada vez más la decisión sobre los medios a utilizar, en manos de los propios dirigentes, según la realidad en que les toque actuar según lo que aconseje un planteamiento científico y actuando siempre con "atento discernimiento" (30).

Dentro de esa flexibilidad pueden considerarse compatibles con la doctrina católica y según las circunstancias, cualquiera de las formas descritas en la tipología expuesta, excepto las posiciones extremas. Entre estas últimas pueden incluirse las actitudes de quienes se aferran

---

(29) Joseph Kaiser, op. cit. pág. XIX.

(30) Confr. Octogésima Adveniens, nº 35.

dogmáticamente a un liberalismo sin concesiones con rechazo de todo tipo de planificación y también (por el otro extremo) la fórmula de planificación imperativa pura de los regímenes comunistas, ya que en ese modelo queda seriamente amenazada la libertad de la persona y el desenvolvimiento de la iniciativa privada y de los grupos intermedios, - con lo que quedaría vulnerado el principio de subsidiaridad.

Para arribar a estas conclusiones sería suficiente un atento examen de la doctrina católica en sus principios vertebrales. Sin embargo, hay una definición expresa respecto de la planificación y sus formas en el nº 33 de *Populorum Progressio*. En el primer párrafo descalifica las fórmulas que eluden de modo absoluto todo tipo de planificación ya que "la sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no serían suficientes para asegurar el éxito del desarrollo".

Por el contrario, considera necesaria la planificación para "animar, estimular, coordinar, suplir e integrar la acción de los individuos y de los grupos intermedios". Con tales palabras se muestra claramente la preferencia hacia los tipos de planificación INDICATIVAS para la economía privada. Aquellas formas que "no utilizan una coerción manifiesta, pero alcanzan sus efectos por otros medios, bien con estímulos para una conducta conforme con el plan, bien con amenazas para una conducta contraria al plan (31), bien con ambos medios simultáneamente.

---

(31) Concepto de planificación indicativa según Hans Peter Ipsen, en - "Cuestiones sobre un derecho de la Planif. económica". Op. cit. pág. 73.

Sin embargo, hay que decir que en un análisis riguroso de la doctrina de Paulo VI puede desprenderse que algún tipo de planificación imperativa puede ser admisible. Es muy significativa la expresión "Imponer" que aparece en el texto que sigue:

"Toca a los poderes públicos escoger y ver el modo de imponer los objetivos que hay que proponerse, las metas que hay que fijar, los medios para llegar a ellos, estimulando al mismo tiempo todas las fuerzas agrupadas en esta acción común".

Hay hasta una cierta exigencia de imperatividad en este texto de *Populorum Progressio*, aunque a continuación deja claro que en todo caso habrá que dejar suficiente margen de libertad "a la iniciativa privada y a los cuerpos intermedios". Se deberá tener cuidado de "asociarlos" en una acción común, con lo que se muestra un criterio favorable a las acciones concertadas cuando éstas resultan posibles.

En todo caso, la encíclica dice expresamente que queda excluida como posibilidad admitida por la Iglesia "la colectivización integral o una planificación arbitraria que, al negar la libertad, excluirá el ejercicio de los derechos fundamentales de la persona". Es el mismo tema y la misma respuesta que hemos visto al hablar de los límites de la socialización.

Queda descalificada toda forma de organización social, de socialización sin participación de las personas y cuerpos intermedios. Se trata de evitar el riesgo totalizador al que conducen los regímenes ideológicos que admiten como base filosófica la disolución de la naturaleza individual en la uniformidad de una sustancia colectiva.

### PLANIFICACION Y PARTICIPACION

Hay una exigencia sobre la que los dos últimos Papas han insistido una y otra vez y que hoy se considera casi requisito esencial en la planificación de los países democráticos. Nos referimos a la participación de la población, de cada hombre, de cada grupo representativo, en los procesos sociales y económicos.

La mayoría de los autores que han estudiado el tema de la planificación han concluido que se trata de un instrumento altamente apto para posibilitar la participación de los representantes de distintos sectores sociales en un proyecto común. Un instrumento que no solamente se ha hecho compatible con la democracia, sino que hay quienes opinan que ésta no tiene salida histórica sino a través del proceder sistemático que le brinda el método planificador.

Para MANHEIM (32) "La planificación democrática es la única que puede salvar a la democracia de la desaparición y asegurar su subsistencia". Es este autor uno de los primeros en utilizar la expresión - "Planificación para la libertad" que tanta aplicación ha tenido posteriormente y que ha sido reivindicada por los socialistas y socialdemocracias de occidente.

LAUREANO LOPEZ RODO también ha afirmado la necesidad de que en el proceso planificador se prevean instancias que faciliten una amplia participación. Para él "La participación no es una tarea de gabinete,

---

(32) Citado por Legaz en "Socialis. Administr. y Desarrollo" pág. 52

aunque en ella deben participar como es lógico, los expertos; es una tarea que no puede realizarse lejos del pueblo en base a un misterioso y arcano conocimiento de lo que constituye el interés público, que sólo ellos pretendieran poseer. La planificación, que es ante todo - elección de valores, exige nuevos sistemas de integración del ciudadano en el Estado, nuevas vías de presencia y participación popular en la toma de decisiones que les conciernen" (33).

En Francia, Italia y Holanda y en otros países occidentales en los que se utilizan algunas de las modalidades de la planificación, la someten, en su fase preparatoria, a un informe del Consejo Económico y Social o de otros entes en los que están representados los intereses de los trabajadores, de los empresarios u otras organizaciones sociales. Es una forma de audiencia de los afectados.

También Sánchez Agesta apunta que "la publicidad y el consenso de los afectados por un plan se ha considerado siempre un instrumento necesario". Y al enumerar las distintas fases que debe recorrer el proceso planificador, entiende que la fase de información, exige el - asesoramiento técnico de los expertos y "la participación en la elaboración de decisiones de quienes representan los intereses que pueden ser afectados (34).

---

(33) Laureano López Rodó, en el prefacio de la obra "PLANIFICACION"

op. cit. pág. XIII.

(34) Sánchez Agesta en "Decisiones políticas de una planificación". Op. cit. pág. 24 y 26.

Esta misma cuestión ha sido más extensamente analizada por el propio Sánchez Agesta en su obra "La antítesis del desarrollo. Constitución. Desarrollo. Planificación". Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1.976.

HANS PETER IPSEN hace notar que la participación o no de los sectores afectados puede tener relevancia jurídica en cuanto a las responsabilidades que puedan derivarse de una planificación defectuosa. La participación puede significar la expresión de un consentimiento anticipado a la ejecución del plan y por tanto una asunción colectiva de las responsabilidades. Este autor cita además a KELPS para quien la planificación en una "OUVRE COLLECTIVE" y como tal exige su justificación conforme a principios similares a los de la formación de la voluntad democrática. (35).

En síntesis, la participación se considera necesaria en la conformación de una planificación democrática. Y por tanto, como dice Kaiser, hoy "está fuera de toda duda que la planificación es compatible con la libertad, con el Estado de Derecho y la democracia" (36).

Antes al contrario, no solamente es compatible con la democracia sino que más aún se ha llegado a la conclusión de que los problemas interdependientes que se plantean en las democracias occidentales 'no se podrán resolver de un modo eficiente y verdaderamente democrático mientras las masas populares y las élites no lleguen a comprender todo el alcance y todo el interés de la planificación, así como los imperativos de su realización (37).

Esta convicción unánime nos brinda un sólido argumento más para afirmar que hoy una de las esencias de la doctrina social de la Iglesia pasa por la planificación. Es difícil plantear una participación efecti-

---

(35) Hans Peter Ipsen, en op. cit. pág. 55.

(36) Joseph Kaiser, op. cit. pág. XVIII.

(37) Firmin Oules, "Democ. y Planificación económica". Edit. Mensajero. Bilbao, 1971. pág. 7.



va sin planificación y los últimos Papas han hecho una cuestión esencial del tema de la participación. Juan XXIII en la "Mater et Magistra" desarrolla con amplitud esta exigencia: La participación de los trabajadores que se les dé "la posibilidad de expresar su parecer e interponer su influencia fuera del ámbito de la empresa y concretamente en todos los órdenes de la comunidad política" (38).

Los empresarios y los trabajadores deben estar presentes a la hora de "ordenar las disposiciones que más favorezcan la situación general de la economía" (39).

Incluso yendo aún más lejos JUAN XXIII llegó a afirmar que ni siquiera una justa distribución de la riqueza es suficiente si no se permite participar a los beneficiarios en las decisiones colectivas. Importa que los hombres se personalicen construyendo su propio bienestar.

Antes que Juan XXIII, Pío XII había dicho que "El hombre como tal, lejos de ser objeto y elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, sujeto y fin" (40).

Y en los últimos años el Concilio (41) y Paulo VI en la "Octogésima Adveniens" (42) han desarrollado la doctrina de la participación, considerándola un medio indispensable para prevenir la masificación, para personalizar desarrollando el sentido de la responsabilidad.

---

(38) Mater et Magistra, nº 97.

(39) " " " nº 99.

(40) Radiomensaje de Navidad, 1. 944.

(41) Gaudium et Spes, nº 68. En especial, nº 65.

(42) Octogésima Adveniens, nº 47.

En conclusión: 1. Para la Iglesia no hay verdadero desarrollo sin participación en la elaboración y ejecución de la política económica y social.

2. La doctrina de los economistas y juristas ha demostrado la idoneidad del método planificador para canalizar las participaciones de los distintos sectores sociales.

3. La participación es hoy una etapa fundamental en la planificación democrática.

4. Por tanto la planificación es un método necesario en la doctrina católica para hacer posible la participación de trabajadores y empresarios en la fijación de los objetivos colectivos de una comunidad. Se posibilita por ese medio el hacer efectivo un principio (la participación) que ha pasado a ser columna vertebral en la doctrina católica.

#### PLANIFICACION E IDEOLOGIAS

Quizá no sea el siglo XX el que lleve consigo el final de las ideologías. Quizá nunca faltará en la interpretación de la realidad una dosis de ideología. Sin embargo, hay, cada vez más, un ancho campo de problemas que admiten una sola solución: la que incluya la ciencia y la técnica por encima de las opiniones de los distintos enfoques ideológicos.

Ya SAINT SIMON había hablado de la necesidad de sustituir el gobierno sobre los hombres por la "administración de las cosas". Y AU

GUSTE COURNOT (43) anticipó el advenimiento de "una época puramente racionalizada en que se sustituirán las ideas políticas y religiosas por un proceso basado en el cálculo, en la experiencia y en la razón". Según él "la industrialización y la democratización conducirán a un relajamiento de las pasiones políticas y hará imposible la presencia del despotismo porque los intereses sociales ejercerán un permanente control sobre el ejercicio del poder político".

Sin duda, las ideas de COURNOT son crudamente racionalistas y apegadas al positivismo del siglo pasado, pero adquieren un valor casi profético teniendo en cuenta que fueron escritas hace más de cien años y anticipan con bastante precisión un proceso que ocurrió y sigue ocurriendo en nuestro siglo.

Hay una verdad que cualquier mente desapasionada debe reconocer: las ideologías, de cualquier signo, tienen una incapacidad inicial para ver la realidad tal como es. Sus interpretaciones siempre llevan una dosis de parcialidad. Es lo que expresa LEGAZ al decir que "como ocurre con toda ideología, como ocurrió concretamente con el liberalismo económico como ideología de la sociedad burguesa, la ideología maneja valores reales y valores positivos, pero de un modo parcial -- que le condena a no dar jamás una verdadera explicación de la realidad y a servir, en cambio, de justificación de determinadas situaciones o de arma de combate contra otras situaciones integrantes de la realidad global interpretada" (44).

---

(43) "Tratado del encadenamiento de las ideas fundamentales en las ciencias y en la historia".

(44) Op. cit. pág. 98 y 99.

Es indudable, y así lo aclara LEGAZ, que las ideas básicas serán siempre políticas, pero cada vez más condicionadas por la necesidad de una administración eficiente. De lo contrario existe el riesgo constante de que las ideas políticas degeneren en demagogia si carecen de una adecuada instrumentación técnica.

"No es menester caer en la famosa y discutida tecnocracia, pero no hay duda que en las sociedades de más alto nivel de desarrollo las distancias ideológico-políticas se atenúan y las ideologías tienden a convertirse en puntos de vista técnico-científicos" (45).

Hemos visto antes que una de las características de la planificación es su asepsia, su intención de acomodarse a la naturaleza de las cosas, por esto se presenta como el medio idóneo para expresar técnicamente las soluciones de modo que puedan ser el punto de confluencia de distintas ideologías.

FIRMIN OULES en su obra "DEMOCRACIA y PLANIFICACION ECONOMICA" (46) ha estudiado en profundidad la relación entre las ideologías y la planificación arribando a la conclusión de que "para desmitificar los problemas económicos hay que despolitizarlos" y que "el único método científico y realista en economía política es el que se ajusta a los hechos". Para él la planificación es el medio idóneo para "superar las querellas doctrinales" y las "toma de posición de partido".

---

(45) Legaz y Lacambra, op. cit. pág. 108.

(46) Op. cit. pág. 7 y sgtes.

También JOSEPH KAISER destaca la asepsia del método planificador al afirmar que "la teoría de la planificación no necesita de una base ideológica. Por el contrario la ideología constituye un obstáculo para la consideración de los hechos. En el estado actual de nuestro conocimiento la planificación no puede ser justificada ni rechazada en base a ideas preconcebidas".

Esta característica de la planificación nos brinda un último argumento para afirmar su necesidad para poner en práctica el social-cristianismo. En efecto, la iglesia quiere estar un tanto por encima de las ideologías y servir de medio de confluencia de todos los valores positivos que los hombres, desde ópticas distintas, pueden aportar en la construcción de la sociedad humana.

Es en la carta apostólica "Octogésima Adveniens" en la que Paulo VI aborda en profundidad el tema de las ideologías. Deja ver "las posibles ambigüedades de toda ideología social" ya que muy a menudo "reducen la acción política o social a ser simple aplicación de una idea abstracta, puramente teórica" (47). En distintos pasajes de la carta recuerda el proceso según el cual "Hoy día se nota mejor la debilidad de las ideologías a través de los sistemas concretos en que tratan de realizarse" (48).

Este "retroceso de las ideologías" (49) deben dar lugar al surgimiento de métodos de confluencia y de eficacia para el desarrollo humano. El propio Paulo VI había señalado que los "programas y la planificación" son ese método, siempre y cuando se evite el riesgo de conducirnos a -

---

(47) Octogésima Adveniens, nº 26 y sgtes.

(48) " " " nº 37

un futuro deshumanizado a través de "un deslizamiento hacia un nuevo positivismo" (50)

Por muy diversas vías hemos arribado así a la conclusión de que la Iglesia actual debe admitir y expresamente admite a través de su doctrina social a la planificación como un eficaz medio de lograr:

- una economía al servicio del hombre; de las necesidades humanas.
- Una participación de todos en el desarrollo.
- Una integración de los grupos intermedios en las decisiones colectivas.
- Una superación de las pasiones políticas y de las visiones parciales de las ideologías.

Esta conclusión nos pone, finalmente, las bases para ver como pueden definirse las actuales relaciones de los católicos con el socialismo.

#### LA IGLESIA Y EL SOCIALISMO

Hemos recorrido en los distintos capítulos de nuestro trabajo las distintas posiciones de la Iglesia respecto del socialismo, desde la "Rerum Novarum" hasta nuestros días. Ha habido una verdadera evolución, fruto tanto de la transformación sustancial habida en el seno del socialismo, cuanto a los cambios habidos en el seno de la propia Institución eclesial. ¿Cuáles son los criterios nuevos y cuáles los -

aún vigentes de entre los establecidos por Papas anteriores a Paulo VI?

A. La distinción establecida por Pío XI entre "socialismo moderado" y "comunismo" (51) no ha sido sustancialmente modificada en los últimos cincuenta años. Es evidente que las mayores coincidencias, las mejores posibilidades de diálogo y los acuerdos concretos los han logrado los políticos cristianos con el llamado "socialismo moderado". En lo que respecta al bloque comunista, aunque ha habido en su seno una indudable transformación y acomodación a la realidad de occidente, aún hoy la Iglesia es muy reticente en orientar a los cristianos hacia un pacto o acuerdo con esos partidos y mucho menos por supuesto, admite la militancia de los cristianos en el seno de los mismos.

Las características que Pío XI atribuya al "bloque moderado" o socialismo propiamente dicho eran:

- La renuncia a todo género de violencia para acceder al poder.
- Mitigar y moderar el planteo de lucha de clases y el planteamiento radical del tema de la propiedad privada que caracterizaba al socialismo del tiempo de León XIII.
- Una progresiva evolución "que parece inclinarse y hasta acercarse a las verdades que la tradición cristiana ha mantenido siempre inviolables" (52).

---

(51) y (52) Confr. Queadragésimo Anno, nº 113 a 117, inclusive.

Estas características se han acentuado en la segunda mitad del siglo hasta el punto que el socialismo ha evolucionado hacia planteamientos socialdemocráticos que ya nada tienen de esencialmente opuestos al pensamiento católico.

B. Pío XI había anticipado que de continuar aquella evolución podría "llegarse insensiblemente a que los postulados del socialismo moderado no se distingan ya de los anhelos y postulados de aquellos - que, fundados en los principios cristianos, tratan de reformar la sociedad."

Este avanzado planteamiento para su época (1931) suponía que para que aquello resulte posible el socialismo debía abandonar su base filosófica "contraria a la religión cristiana" que le caracterizó en su primera época.

Pero por otra parte enseñaba Pío XI que al aspecto quizá más relevante con que se presentaba el socialismo moderado de su época - era el de pretender reservar a la potestad pública cierto género de bienes que comportan consigo una tal preponderancia que no pueden dejarse en manos particulares sin peligro para el Estado" (53)

Esta última doctrina no solamente resulta admisible para la Iglesia (en la medida que se salve la libertad individual, la libre iniciativa y los grupos intermedios) sino que además venía siendo exigida por ella misma desde León XIII. Pero para poder llevar a la práctica una política de un cierto contenido nacionalizador no es neces-

---

(53) Quadragésimo Anno, nº 114.



rio al cristiano ingresar en un partido socialista y correr el riesgo de entrar en contradicción con sus creencias y principios filosóficos. Esto es lo que expresa Pío XI en el nº 115 de la *Quadragesimo Anno*, en la que viene a reconocer que se pueden asumir muchos aspectos - positivos del socialismo sin tener que "afiliarse a este sistema". Es la doctrina si bien ha sido flexibilizado por Juan XXIII y Paulo VI, - no vemos que haya sido sustancialmente modificada en forma oficial por la Iglesia.

C. Juan XXIII dió un conjunto de recomendaciones prácticas para la acción y el diálogo con los no cristianos. Pero hay dos distinciones que han venido a tener especial incidencia en el diálogo con los socia-  
listas:

- Distinguir entre el error y el que lo profesa, en orden al --  
respeto de la dignidad de la persona con quien se discrepa.
- Distinguir filosofías de origen y corrientes históricas gene--  
radas en ellas. El sentido de esta diferenciación se funda--  
menta en que las doctrinas "cuando han sido elaboradas y de  
finidas ya no cambian, en tanto que las corrientes históricas  
de ellas derivadas, "al desenvolverse en medio de condicio--  
nes mudables, se hallan sujetas, por fuerza, a una continúa  
mudanza" (54).

Podría objetarse que también las doctrinas han cambiado en al  
guna medida. Sin embargo, ¿qué teórico marxista ha enmendado a Ca--  
los Marx? Lo más que puede apuntarse son las "actualizaciones" he--

---

(54) *Pacem in Terris*, nº 158 y 159.

chas con el fin de responder a realidades nuevas. Así ni Lenin ni Gramsci pretendieron negar a Marx sino actualizar su doctrina, interpretarla de modo de responder a nuevas circunstancias. La praxis ha impulsado a los movimientos socialistas a distanciarse de toda interpretación dogmática de su teoría.

Estas distinciones no se han hecho, evidentemente, para cerrar la comunicación con las corrientes socialistas, sino a todas luces pretendieron abrir nuevas puertas a un diálogo que se hacía inevitable. Así expresaba Juan XXIII:

"¿Quién puede negar que en la medida en que tales corrientes -- se ajusten a los dictados de la recta razón y reflejen fielmente -- las justas aspiraciones del hombre, pueden tener elementos moralmente positivos dignos de aprobación?"

Con esta actitud resulta factible que "los contactos que hasta ahora parecían inútiles, hoy, por el contrario, sean realmente provechosos o se prevea que puedan llegar a serlo en el futuro" (55).

Estas orientaciones del Papa Roncald nos han llevado a dos conclusiones, interpretando sus palabras:

1. La base de entendimiento está en aquellos postulados, acciones o programas, QUE SE AJUSTEN A LA RECTA RAZON. Esto nos confirma en que la PLANIFICACION, en cuanto método RACIONAL de análisis de la realidad y selección de obje

---

(55) Pacen in Terris, nº 160.

tivos, es el medio adecuado e imprescindible, ante la com  
plejidad de los problemas para dilucidar diferencias y raci  
onalizar coincidencias en una sociedad pluralista.

2. Está claro que Juan XXIII inició una etapa de nuevo diálogo con el socialismo. Es la época en que Aldo Moro era el artí  
fice del centro-izquierda, gobernando con los socialistas. Sin embargo, si se habla de "diálogo" es precisamente porque se da por sentado que las propuestas cristianas para el orden social siguen siendo distintas de las socialistas. Parece obvio decir esto pero es necesario, por cuanto en la - década de los sesenta comenzó a desarrollarse en toda Amé  
rica del Sur y luego en Europa el movimiento "Cristianos pa  
ra el Socialismo" que considera que el socialismo es la úni  
ca expresión política posible que coherentemente puede asu  
mir el cristianismo. Y en muchos casos, estas posiciones se asumieron en nombre del papa Juan XXIII, lo que a la luz de cualquier observación objetiva constituye una distorsión. Si se habla de "diálogo" es precisamente porque hay concep  
ciones divergentes.

#### D. ¿CUALES SON LOS LIMITES DE ESOS CONTACTOS?

En parte esas reservas surgen de la *Gaudium et Spes*, cuando - advierte que el cristiano nunca podrá asumir "aquella forma del ateis-  
mo moderno que pone la liberación del hombre principalmente en su li-  
beración económica y social" y por el contrario pretende que "la reli-  
gión, por su propia naturaleza es un obstáculo para esta liberación, -  
porque, al orientar al espíritu humano hacia una vida futura ilusoria,

apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal"(56)

Este es el quid de la cuestión. No es tanto en las cuestiones concretas de organización de la propiedad y de la producción en las que las posiciones social-cristianas y socialistas son incompatibles. Al contrario, son muchas las coincidencias y puede avanzarse sobre ellas sobre la base del análisis racional de cuestiones concretas. Es más bien en la raíz filosófica de cada proyecto en las que se encuentran las mayores contradicciones.

¿Llegará la Iglesia a aceptar una base filosófica y una metodología materialista de análisis de la realidad?

¿O llegará el socialismo a aceptar los valores superiores del espíritu y la presencia de la religión como elemento positivo en la construcción de una sociedad más justa renunciando a su base materialista?

Cualquiera de las dos posibilidades parecen improbables, aunque sí se advierte un avance en el sentido de una mayor comprensión de las posiciones respectivas. Así en el caso de las llamadas social-democracias, que han renunciado expresamente al marxismo, las coincidencias son cada vez mayores y la militancia de cristianos en su seno presentan cada vez menos dificultades.

Una de las áreas más conflictivas es la de la educación, pues, evidentemente, son muy distintas las consecuencias que se siguen de una educación de raíz teísta, que de una orientación ateísta, como son diversas y hasta contradictorias una educación centrada en valores espirituales de una educación desarrollada sobre la base de una interpre-

tación materialista de la historia y de la vida. Por ello, dice Juan XXIII, que resultaría inaceptable cualquier sistema que directa e indirectamente pretendiera "difundir el ateísmo, sobre todo en materia educativa".

E. Pero en la cuestión de los límites y cautelas para estos contactos sin duda la posición más avanzada es la de PAULO VI en "Octogésimo Adveniens". Inicia una línea en la cual, sin ninguna duda, se avanzará en el futuro.

Se trata de dar algunos lineamientos generales sobre tales cautelas, pero dejando la decisión última a la conciencia de los cristianos que evaluaría todas las circunstancias.

El "grado de compromiso posible" debe ser "discernido por los cristianos", siempre que queden a salvo los valores básicos "en particular la libertad, la responsabilidad y la apertura a lo espiritual, que garantizan el desarrollo integral del hombre" (57).

Al igual que sus predecesores pone la nota en la atención que hay que prestar a la base filosófica de cada socialismo, sobre todo si se trata de un socialismo marxista, pues:

"es ilusorio y peligroso olvidar el lazo íntimo" que une a la ideología básica con la praxis, "omitendo percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a la que conduce este proceso" (58)

---

(56) Gaudium et Spes nº 20.

(57) Octogésimo Adveniens, nº 31.

(58) " " " nº 34.

Sin embargo, se advierte un deseo de evitar orientaciones de masiado prolijas sobre cuestiones prácticas. Es un desarrollo del principio de la "autonomía de lo temporal" reconocido por el Concilio. La Iglesia prefiere replegarse reservando para sí la competencia de hablar en aquellas cuestiones en que estén en juego principios evangélicos o de ética evangélica. Pero lo hará desde una perspectiva profética más que técnica. Será más una "conciencia" de la sociedad que una rectora del poder temporal.

En "Populorum Progressio" Paulo VI admitió a la Planificación como un medio idóneo para el desarrollo, por lo que los cristianos disponen de un eficaz medio de acción. El social-cristianismo ha asumido así, fruto de un largo desarrollo, una de las esencias del socialismo. Este instrumento brinda a los católicos un ancho campo de acción para su libertad.

Legaz y Lacambra ha expresado que "El concepto que hoy podría expresar la sustancia del socialismo sería el de la planificación en cuanto que se planifica para socializar. Sin embargo, si bien es cierto que todo socialismo es planificador, no toda planificación es necesariamente socialista" (59). En esto creemos está la clave de la cuestión.

Los cristianos disponen de un bagaje doctrinario propio con el que puedan proponer una socialización sin arriesgar una acción sobre bases filosóficas que pueden serle antagónicas. El método planifi

---

(59) Legaz y Lacambra, op. cit. pág. 49.

cador les brinda la posibilidad de asumir los elementos positivos del socialismo pero sobre las bases filosóficas del humanismo cristiano.

Pero tampoco le están cerradas las puertas de una acción común con determinadas formas del socialismo que ya nada tienen de — contradictorio con las verdades del cristianismo. Incluso militando — en el seno mismo de esas organizaciones.

Una opción u otra dependerá de la conciencia de cada cristiano y de cada comunidad cristiana, luego de "un atento discernimiento". En todo caso, lo que está claro es que la Iglesia hace mucho tiempo — que ya no piensa que todos los cristianos deben reunirse en el ghetto de un único partido. Sobre determinadas bases fundamentales que brinda el social-cristianismo, los cristianos disponen hoy de una pluralidad de opciones.

#### IMPLICANCIAS JURIDICAS

Y para cerrar nuestro trabajo responderemos al último interrogante de los planteados: ¿Qué incidencia tiene para el derecho la opción por la planificación?

Según hemos visto, la Iglesia ha indicado el método planificador — como medio eficaz de llevar a la práctica su doctrina social. Ahora — bien, la planificación no es un simple medio de acción equiparable a — cualquier otro. Implica una transformación del "modo de ser del Estado" y trae consigo una profunda modificación del ordenamiento jurídico.

Por esta razón entendemos que aunque los documentos de contenido socio-económico que suscriben los pontífices no hacen una prolija referencia a las cuestiones jurídicas implicadas, tienen una indudable trascendencia en el derecho en cuanto se constituyen en un importante factor ideológico que millones de personas procuran llevar a la práctica.

La opción por la planificación tiene entonces gran trascendencia para el derecho. No se trata de una forma más de actividad que asume el Estado, sino que, utilizando palabras de LOPEZ RODO "La planificación y la programación constituyen un modo de ser del Estado en su unidad, que afecta profundísimamente a toda su vida, a su estructura y procedimientos, a su organización, a su personal y a sus técnicas de acción" (60).

El administrativista ERNST FORSTHOFF ha dicho que la adopción de este método no implica solamente "una transformación o corrección de detalles, sino la revisión radical de los conceptos y principios básicos en lo que se asienta el sistema jurídico que conocemos con el nombre de estado de DERECHO" (61)

Para SANCHEZ AGESTA la planificación toca materias tan de fondo como son: "la distribución de bienes y valores entre los miembros de una comunidad, la satisfacción de las necesidades y demandas y de-

---

(60) Laureano López Rodó. En el Prefacio de la citada obra "PLANIFICACION". T. I, Pág. 11.

(61) Ernst Forsthoff. "Sobre medios y métodos de la Planific. Económica". Op. cit. pág. 84 y sgtes.



desarrollo del orden mediante el ajuste de conflictos". "Implica una actuación ejemplar del Poder Político como principio de dirección, coordinación, decisión unitaria e impulsión del Bien Público" (62)

Modificaciones de materias de tal trascendencia tienden, inevitablemente, a un cambio profundo del derecho, especialmente del Derecho - Público. En efecto, la planificación al contribuir al proceso de socialización provoca, al decir de LEGAZ, "una crisis de la división tradicional del derecho en público y privado y la extensión del ámbito de validez del derecho público a zonas tradicionalmente reservadas al derecho privado" (63). O dicho de otra manera, provoca una supremacía de las normas de subordinación respecto de las normas de coordinación.

Nuestra intención es pasar somera revista de las nuevas problemáticas jurídicas que han ido surgiendo en los países occidentales en los - cuales ha comenzado a utilizarse, en una forma u otra, el método planificador.

I. En el derecho constitucional resulta hoy ineludible el abordar la -- cuestión de la planificación, tanto a través de su tratamiento en los textos constitucionales, cuanto en el desarrollo dogmático de los múltiples e interesantes problemas que la nueva cuestión plantea.

Las modernas constituciones, como la de Portugal y la nueva Constitución Española, así como las normas de carácter constitucional contenidas en los Tratados de Integración Europea, contemplan en forma expresa la posibilidad de planificar la actividad económica, así como

---

(62) Luis Sánchez Agesta, op. cit. pág. 27.

(63) Luis Legaz y Lacambra, op. cit. pág. 60.

la garantía de la elaboración democrática de los planes.

La tendencia es a incluir un capítulo en las constituciones, dedicado a establecer la "constitución económica" del Estado. En ella, se fijan con el máximo rango jurídico, las normas básicas y principales reglas de juego a que estará sometida la economía.

Los grandes objetivos que deberán perseguir las planificaciones - suelen surgir también del propio texto constitucional (Ej. el pleno empleo, la paulatina participación de los trabajadores en la Empresa, la preservación del medio ambiente, etc.)

SANCHEZ AGESTA dice que la llamada "constitución económica" de los Estados "define los principios básicos sobre la propiedad y las libertades de contratación, trabajo, comercio, industria y circulación, que son el fundamento jurídico de un sistema económico de mercado que se base, con mayor o menor amplitud o controles, en la libre concurrencia" (64)

Debe también estar explicitado el tipo de planificación que admita la constitución (el mayor o menor grado de imperatividad de la misma).

En general la tendencia en los países occidentales es a establecer un régimen de economía mixta que junto a la base fundamental -la economía privada - permite injertar la propiedad pública de determinados medios de producción, así como el reconocimiento del poder de Estado para establecer los grandes objetivos de la economía.

---

(64) De "Decisiones políticas de una Planificación". En "Planificación" Tomo I, pág. 29.

Además de esta definición del tipo de régimen económico que se adopta se suelen incluir en los textos constitucionales una serie de VALORES Y OBJETIVOS a los que debe ajustarse la planificación y que pueden estar incluidos en el capítulo dedicado al régimen económico o bien en la parte dogmática.

Entre los VALORES, que preferentemente se enuncian en la parte dogmática, pueden mencionarse la LIBERTAD, la JUSTICIA, la SEGURIDAD, el ORDEN PUBLICO, la protección de la FAMILIA, etc.

Los OBJETIVOS son lo que de un modo más directo tendrán incidencia en las planificaciones. Entre ellos puede enumerarse una lista más o menos extensa según sea el texto constitucional más ó menos prolijo. Así, por ejemplo:

- Estabilidad de precios.
- Pleno empleo.
- Incremento de la productividad.
- Equilibrio de la balanza de pagos.
- Satisfacción racional de las necesidades colectivas.
- Mejora de la distribución de la renta.
- Equilibrio económico entre las distintas regiones.
- Mejoramiento de las condiciones de trabajo.
- Ordenación del mercado para garantizar la libre competencia.

Debe observarse que si bien la tendencia actual irreversible es a incluir todos estos aspectos en los textos constitucionales, nos encontramos con una mayoría de textos constitucionales vigentes, algunos de ellos del siglo pasado, que no incluyen el tratamiento de estas materias.

Esto no significa, como ha pretendido interpretar alguno, que la planificación de la economía esté puesta automáticamente fuera de la ley, dada su falta de tratamiento constitucional. Todo dependerá del tipo de planificación que se adopte y de si su contenido vulnera o no algún aspecto de la constitución vigente. (65).

- II. Sin duda, es el derecho administrativo el que en mayor profundidad sufrirá las consecuencias de la transformación del Estado tradicional.

Los conceptos de gasto público (reducido a lo esencial) y de presupuesto equilibrado, han sido sustituidos por la noción de un Estado al que se asigna una amplia tarea interventora y transformadora de la realidad, factor decisivo en la distribución de la renta y regulador del desarrollo.

El Estado se ha convertido en una fuerza económica de primer orden, que ha dejado muy lejos su mero papel de custodio del derecho y del orden. El derecho administrativo tradicional responde, entonces, cada vez menos, a la nueva fisonomía del llamado Estado de bienestar o Estado Social de Derecho.

Para los Profesores ARIÑO ORTIZ y GALLEGU ANABITARTE, - nos encontramos con "una administración y un derecho administrativo que fue concebido para el Estado Liberal de hace más de un siglo y cuyas bases mismas, políticas y dogmático jurídicas, resultan absolutamente incapaces de ahondar la actual realidad del Estado" (66)

(65) En el mismo sentido piensa HANS PETER IPSEN. Op. cit. pág. 66 yse.

(66) Op. cit. pág. 101. La descripción de estos hechos nuevos a que hacemos referencia es tratada por Legaz bajo el título "Derecho Adm. y Sociedad de Masas" en pág. 101 y stes.

Hay que revisar el derecho administrativo y crear los nuevos criterios que lo hagan adecuado al "otro Estado" que ha nacido. LE GAZ ha descrito con profundidad la nueva realidad. Para él

"La realidad social actual, determinada decisivamente por - la técnica, la economía y la masificación, plantea al Estado la obligación de proceder a una planificación y dirección muy amplias, deteniendo aquí, fomentando allá, unificando lo fuerte y lo débil en ordenaciones duraderas, creando y manteniendo posibilidades de existencia para millones de hombres y distribuyendo, controlando o realizando por sí mismo las más - variadas funciones sociales" (67)

El Estado penetra así en profundidad la economía privada, a la par que muchas actividades privadas se administravizan. Antiguas - áreas regidas por normas de coordinación pasan a estar regidas por normas de subordinación.

La planificación es una de esas nuevas realidades. O mejor, es - el instrumento que pretende ordenar sistemáticamente la acción del - Estado ante todos los hechos nuevos. Es un fenómeno que debe encontrar su regulación en el derecho administrativo.

III. La planificación debe, evidentemente, desarrollarse dentro del - ordenamiento jurídico. Pero plantea el problema de que no se trata solamente de un fenómeno de aplicación del derecho. Por propia definición la planificación es un proyecto para ordenar el futuro. No es una simple ejecución de leyes, sino un conjunto de dis-

---

(67) Op. cit. pág. XVIII

posiciones, de prioridades, de previsiones de difícil encuadramiento para el derecho. Esto conduce a un interrogante no del todo respondido por los tratadistas.

¿Cuál es la naturaleza jurídica del plan? Aunque a menudo puede aparecer revestido de la forma de una ley o acto administrativo aprobatorio, hay coincidencia entre quienes han abordado la cuestión en que la naturaleza jurídica del plan no puede identificarse con ninguna de estas dos formas.

KAISER hace notar que en tanto la ley es inviolable y el acto administrativo pretende regular un caso concreto en forma definitiva, el plan "necesita y es susceptible de adaptación mediante el feed-back". La flexibilidad es una de las características dominantes del plan. Para este autor estamos ante "una tercera categoría jurídica, junto a la ley y el acto administrativo".

Para SANCHEZ AGESTA (68) el plan es un acto político, esto es, una decisión o conjunto de decisiones del poder. Una vez aprobado es también una "política" que define objetivos y medios e instrumentos para realizarlos. Pone en duda que se trate de un acto de naturaleza legislativa. El plan es, generalmente, un voluminoso trabajo con objetivos, desarrollos econométricos y que normalmente se aprueba como anexo de una ley. ¿Tiene cada letra del plan el valor de la ley? ¿O únicamente sus objetivos y resultados finales? En Francia el Parlamento solo aprueba un informe con los objetivos políticos de la planificación.

---

(68) Op. cit. pág. 35.

Normalmente, solo la última etapa del plan, es decir, la de ejecución, aparece revestida de formas jurídicas. Las etapas anteriores son internas de la administración, aunque también presentan una problemática relevante para el derecho.

En el caso de los planes indicativos no generan, normalmente, derechos y obligaciones para los particulares, aunque esos mismos objetivos suelen ser obligatorios para la administración.

En los tipos de planificación total o parcialmente imperativas - las disposiciones de la planificación adquieren un rango supralegal aunque siempre sometidas a las normas constitucionales. Esa suprallegalidad se deriva de la exigencia intrínseca de todo plan de ser coherente y de provocar coherencia en la acción de Estado. En este caso nos encontraríamos ante una disposición compleja, de carácter obligatorio y ante la que deben ceder las leyes ordinarias en caso de colisión.

IV. El problema de la colisión entre un plan y una ley o entre dos planes, es otra de las problemáticas nuevas que presenta la planificación.

El caso más común es el de un plan que prevee una inversión a realizar en cinco años, por ejemplo, y que luego no resulta contemplada la partida pertinente en el presupuesto anual. Este problema es el resultado de la convivencia y superposición de dos concepciones del Estado que en cierta forma son excluyentes. En el futuro pensamos que los presupuestos se confeccionarán por un período de duración idéntico al del plan general del Estado.

Por el momento en la mayoría de los Estados occidentales el presupuesto sigue siendo una ley anual, en tanto que el plan es un acto político sin una clara naturaleza legislativa y de una duración de tres ó cinco años y aún mayor. En el estadio actual del ordenamiento jurídico debe entenderse que si la ley de presupuesto no contempla las partidas necesarias para una inversión que había previsto un plan anterior, debe considerarse que la ley de presupuesto ha rectificado el plan.

En los países democráticos el plan no pasa de ser, hoy día, un modo ordenado y sistemático de presentar una política, que es elaborada por el gobierno y necesita una aprobación legislativa. Sin embargo, para tener eficacia práctica debe ir acompañado a) Por la inclusión de todas las partidas necesarias en las sucesivas leyes de presupuesto anual, y b) Por un conjunto de leyes, reglamentos y actos administrativos que instrumenten la ejecución del plan.

En los países occidentales el plan es aún como un espíritu que no puede circular por sí mismo dentro del mundo jurídico. Necesita de los órganos que le permitan adquirir existencia y eficacia jurídica, esto es: partidas presupuestarias, aprobación de inversiones, leyes complementarias, reglamentos, órdenes administrativas, etc.

Por tanto, mientras no se reconozca a los planes una supralegalidad, para el caso que se produzca una colisión entre aquellos y una ley vigente, sigue primando la ley.



V. Quizá la temática más debatida de las que genera la planificación en el campo del derecho, es la de la responsabilidad por perjuicios que puedan derivarse de una planificación defectuosa o interrumpida en su ejecución.

Hay una primera fuente de posibles responsabilidades en la corrección o no de los datos estadísticos sobre los que se planifica y en base a los cuales se trata de influenciar el curso de la economía privada. Hay una opinión mayoritaria en el sentido de que el Estado debe garantizar la fiabilidad de los datos que suministra al planificador, debiendo responder en caso de que esa fiabilidad resulte defraudada.

Igualmente puede emerger una responsabilidad por perjuicios en el caso que se demuestre un error evidente en la técnica y procedimientos que llevan a la formulación de los objetivos de la planificación.

Pero la cuestión más dudosa se presenta si una planificación indicativa fracasa (aunque no exista un error evidente en las técnicas aplicadas). ¿Debe responder el Estado ante el Empresario privado o por el contrario las responsabilidades deben ser socializadas?

Hay un gran debate y muchas dudas aún en la doctrina y en la jurisprudencia de los países occidentales en los pocos casos que se han planteado. Nuestra opinión es que debe establecerse un criterio restrictivo para la determinación de este tipo de responsabilidades. Cuando la planificación es motivo de beneficios para el empresario privado el Estado no obtiene una especial utilidad de ese hecho. En el caso en que sin negligencia manifiesta o error evidente

te del Estado planificador, no se obtienen los resultados esperados las responsabilidades deben ser socializadas.

De otra forma se llevaría al Estado a la bancarrota, pues se abriría un ancho campo para demandas de daños y perjuicios cada vez que la empresa privada no obtenga todos los resultados que se había previsto en un plan. Por otra parte, se haría imposible toda labor de planificación, pues serían de tal magnitud los riesgos económicos que se cernirían sobre las arcas del Estado, que la Administración dejaría la economía librada por completo a sus propias leyes.

Distinto es el caso de la obligación que tiene el Estado de asegurar la continuidad de los planes. Si por cualquier circunstancia se resolviera modificar sustancialmente un plan o suspender su ejecución el Estado queda obligado a reparar los perjuicios causados a aquellos sectores de la economía privada que hubieran efectuado inversiones para adaptar su estructura productiva a las exigencias del plan. En este caso la cuestión es más clara, por cuanto resultará bastante sencillo probar el nexo causal entre el perjuicio sufrido y la alteración o cancelación del plan.

La garantía del Estado para el caso de cambio de planes y por conveniencia del propio Estado, debería estar expresamente reconocido en la ley aprobatoria del plan, sobre todo si se trata de una planificación indicativa, pues de esa forma se alienta y garantiza la posición de los empresarios que se ciñen a las indicaciones del plan.

Para terminar digamos que cualquier planteamiento de responsabilidad Estatal en la planificación tiene que comenzar reconociendo "un razonable margen de error" que debe ser tolerado y admitido por todas las partes implicadas, pues las previsiones macroeconómicas di

fcilmente se cumplen matemáticamente en la forma que se preveen. Solo a partir de determinada magnitud del error y del perjuicio los tribunales deberfan comenzar a considerar las demandas (69).

VI. La cuestión de la reparación de los perjuicios ocasionados por una planificación es una solución "ex-post", es decir, que tiende a actuar como remedio una vez que el perjuicio se ha producido.

Pero además debe existir una protección jurídica del sector privado que tenga eficacia "ex-ante", es decir, con efecto suspensivo de aquellos aspectos de la planificación que vayan a causar un perjuicio irrazonable. Para ello deben preverse y reglarse RECURSOS que pueden interponerse por vía administrativa y que pueden perseguir tanto la modificación de algún aspecto parcial de la planificación, como enervar temporaria o definitivamente la ejecución de alguna medida prevista en el plan. Igualmente podrfan perseguir el levantamiento o modificaciones de sanciones impuestas en virtud de violaciones de la planificación.

Nos parece que este tipo de recursos deben tener un tratamiento especial en la ley, pues no es lo mismo impugnar un acto administrativo normal que una disposición de un plan, notablemente más compleja que un simple acto administrativo. Por otra parte, este tipo de recursos deberfa sustanciarse ante el organismo de aplicación del plan, que es el único que puede juzgar en qué medida puede alterar la coherencia del plan la aceptación de lo peticionado por el recurrente.

---

(69) En el mismo sentido HANS PETER IPSEN, op. cit. pág. 76.

Este recurso que puede interponerse ante la administración, en nada se opone al recurso extraordinario de Inconstitucionalidad que puede interponerse (así es en casi todos los países occidentales) ante el Tribunal Supremo. Tampoco se opone (al contrario puede ser un antecedente) a la reclamación de perjuicios, que puede hacerse ante los Tribunales ordinarios.

VII. En aquellos estados en que la planificación se ha convertido en el modo normal de proceder, tiende a establecerse un procedimiento para la preparación, la decisión y la ejecución de los planes.

Según BRUNO KNALL un plan (70), desde el origen de su gestación hasta la consumación de su cometido, debe pasar por las siguientes etapas:

1. Fase de diagnóstico o información.
2. Determinación de los objetivos y estrategias.
3. Elaboración del plan propiamente dicho, con determinación de prioridades, inversiones, plazos, etc.
4. Aprobación por el Poder ejecutivo y por el Parlamento.
5. Ejecución del plan.
6. Evaluación de resultados.

El peso fundamental de la elaboración y ejecución del plan recae sobre el Poder Ejecutivo. Por ello debe legislarse detalladamente sobre los procedimientos, plazos, competencias, etc. entre las distintas áreas ministeriales, así como las atribuciones y medios de instar el procedimiento con que contará la Oficina Central de Planificación.

---

(70) "Elaboración, ejecución y valoración de los planes de desarrollo en América Latina" en "Planificación", Tomo II, op. cit. pág. 334.

También debe reglarse el procedimiento para la participación de los distintos sectores afectados por el plan, así como el alcance y modo de sustanciar sus observaciones o aportaciones.

Dentro de este aspecto procesal de la cuestión también tendrá — que llegar a establecerse un mecanismo permanente para institucionalizar la técnica de "acuerdos" o "pactos" o "concordatos — económicos" entre empresarios, sindicatos de trabajadores y administración. Ellos pueden ser la base sobre la cual luego se plnifique. Asimismo hay que determinar el grado de obligatoriedad que lo pactado tiene para las partes o para los ciudadanos que deban obtener beneficios o se vean gravados con cargas en dichos pactos. Por el momento su obligatoriedad es cuestionable en la — medida en que no se implementen en leyes posteriores. El ejem— plo concreto en España es el llamado Pacto de la Moncloa en el — cual aspectos tan concretos como la redistribución de la masa salarial para beneficiar a las categorías inferiores de trabajado— res, salvo excepciones no ha tenido aplicación en el orden priva— do, por cuanto no ha sido debidamente implementada su obligato— riedad en leyes posteriores.

Quizá la tendencia sea a dar a estos pactos el mismo grado de — obligatoriedad y naturaleza que los llamados CONVENIOS COLECTIVOS DE TRABAJO, solo que en estos casos su alcance no sea para una determinada rama de la producción sino para el conjun— to de la actividad económica.

VIII. Con todo lo expuesto solo hemos querido mostrar la enorme incidencia que tiene en el campo del derecho la adopción de una metodología planificadora. Hasta se puede hablar de un DERECHO DE LA PLANIFICACION ECONOMICA; aunque no entendido como rama autónoma sino como conjunto de normas referidas al tema de la planificación y que están desperdigadas en todas las ramas del Derecho, en especial en el Derecho Constitucional y en el Derecho Administrativo. En torno a ellas se tiende a formular una doctrina unificada con unos principios propios.

Estamos persuadidos que las posiciones y definiciones de la Iglesia sobre materias que son objeto de tratamiento jurídico, no son inócuas para el Derecho. Lo sociológico determina lo jurídico y la opinión de la Iglesia es una parte (muy importante en algunos países) del conjunto de factores ideológicos que determinan la orientación de lo jurídico. Así lo entendemos nosotros y por esta razón hemos dedicado nuestro tiempo al estudio de lo que la Iglesia ha dicho sobre materias tan significativas para el Derecho como son el intervencionismo, la socialización, la planificación y el Socialismo.

BIBLIOGRAFIA

1. DOCUMENTOS ECLESIALES SOBRE DOCTRINA SOCIAL Y ECONOMICA.

- LEON XIII - "Colección completa de las encíclicas de S. S. León XIII en latín y en castellano". Prólogo de D. Manuel de Castro. Valladolid, 1903. Dos volúmenes.
- PIO XI - "Carta encíclica MIT BRENNERNDER SORGE", Madrid, 1945.
  - "Encíclica DEVINI REDEMPTORIS - B. A. C. Doc. Políticos.
  - Encíclica QUADRAGESIMO ANNO. Comentario práctico preparado por "L'Action Populaire de Paris" y Fomento Social de Madrid. 3ª edic. Refundida y puesta al día por el P. Joaquín Azpiroz. - Cfa. Bibliográfica Española, 1962.
- PIO XII - "¡A Dios por la ciencia" - Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias del 22-11-51.
  - "Defensa de la Persona Humana". Radiomensaje de Navidad de 1952.
  - "Doctrina Social". Enseñanzas sociales y económicas de S. S. Pío XII, 2ª ed. P. Y. L. S. A. Madrid, 1954.
- JUAN XXIII - Encíclica "MATER ET MAGISTRA". Sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. Edición comentada por los Padres - Juan Alemany, Jorge García Dic y otros. Instituto Católico de Estudios Sociales, Barcelona, 1962.

- "Encíclica PACEM IN TERRIS". Edición comentada por José Bigorda, Casimiro Martí y otros. Edit. Nova Terra. Barcelona, 1964.
- PAULO VI
  - Encíclica ECCLESIAM SUAM, sobre los caminos que la Iglesia Católica debe seguir en la actualidad para cumplir su misión".
  - Encíclica "POPULORUM PROGRESSIO, sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos"
  - Carta Apostólica OCTOGESIMA ADVENIENS, en el octogésimo aniversario de la Rerum Novarum.
  - Los tres documentos en "Ocho grandes mensajes". Edición preparada por Jesús Iribarren y José Luis Gutiérrez García. 6ª ed. B. A. C. Madrid, 1974.
  - "Enseñanzas al pueblo de Dios". Documentos, mensajes, homilias y cartas del Papa Paulo VI. 10 volúmenes de 1964 a 1976. Editados por Librería Editrice Vaticana-Citta del Vaticano. Distribuidos por Editorial Católica. B. A. C.
  - Concilio Vaticano II. "Gaudium et spes", en "Ocho grandes mensajes". B. A. C. 6ª edición, 1974.
- DE VARIOS PONTIFICES:
  - "DOCTRINA PONTIFICIA", Tomo II, Documentos Políticos.
  - Tomo III, Documentos Sociales, (2ª ed.)
  - Tomo V, Documentos Jurídicos.
  - B. A. C. "La Editorial Católica, S. A.", Madrid.
- DEL C. E. L. A. M. (Conferencia Episcopal Latinoamericana) Documento de Medellín. Publicado por "Ecclesia", 1968.



- DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. "Reflexiones cristianas para el pueblo de la patria". Del 7 de mayo de ~ 1. 977. Publicado por "La Nación", Edición Aérea Internacional. Segunda semana de mayo 1. 977.
- COMUNICADO PASTORAL DEL EPISCOPADO BRASILEÑO. Del 25 de octubre de 1. 976. Publicado por "Don Bosco en España", nº 385. Abril, 1977.
- "CODIGOS DE MALINAS", de la Unión Internacional de Estudios Sociales. Edit. SAL TERRAE. 3ª ed. Santander, 1962.

2. DE FILOSOFIA (Bases filosóficas. Cap. I y II)

- PLATON, "Diálogos". Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959.
- ARISTOTELES - "Obras completas". Trad. de Patricio Azcárate. 4 volúmenes. Edit. Anaconda, Buenos Aires, 1947.
  - "La Política", Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951.
- SAN AGUSTIN - "Obras filosóficas". B. A. C. 3ª edición. Madrid.
  - "La ciudad de Dios". Edit. Alma Mater. Barcelona, 1953.
- SAN BUENAVENTURA - "De la perfección Evangélica". "Apología de los pobres". Tomo VI. B. A. C. Madrid.
- SANTO TOMAS DE AQUINO. - "Suma Teológica". "Tratado del hombre; del gobierno del mundo". B. A. C. Tomo III. 2ª ed. Madrid.

- "Suma Teológica". Edición Bilingüe. Tomo I.  
Introducción General por S. Ramírez. B. A. C.  
Tercera Edición, Madrid.
- JAI ME BALMES - Obras Completas. "Filosofía elemental y El  
Criterio". B. A. C. 2ª ed. Madrid.
- DERISI, Octavio - "La persona, su esencia, su vida y su mundo".  
Buenos Aires, 1950.
- G. FRAILE, O.P. - "Historia de la Filosofía". Dos tomos. 2ª ed.  
B. A. C. Madrid.
- GILSON, Etienne
  - "Elementos de Filosofía Cristiana". Versión de Amalio Gar-  
cía Arias, Editorial Rialp, Madrid, 1965.
  - "La filosofía en la Edad Media, desde los orígenes patrísti-  
cos hasta el fin del siglo XIV". Versión española de Arse-  
nio Pacios y Salvador Caballero. 2ª ed. Gredos. Madrid,  
1. 972.
  - "El Filósofo y la Teología". Traducción C. Torrente Balles-  
ter. Editorial Guadarrama. 2ª ed. Madrid, 1967.
  - "Santo Tomás de Aquino". Versión de Nicolás González Ruiz  
4ª ed. Edit. AGUILAR, Madrid, 1964.
- KÜNG, HANS - "Ser cristiano", Ediciones Cristiandad", 2ª ed. Ma-  
drid, 1977.
- LEPP, IGNACE
  - "La Filosofía Cristiana de la existencia". Versión del fran-  
cés por Alicia Gómez. Edit. Carlos Lohíé, Buenos Aires, 1968.

- "El progresismo, inquietud y esperanza". Traduc. de Carlos Jiménez. Prólogo de José M<sup>a</sup> González Rufz. 2<sup>a</sup> ed. - Edit. Fontanella, Barcelona, 1968.

- GABRIEL MARCEL

- "La condición del intelectual en el mundo contemporáneo", Editora Nacional, Madrid, 1960.
- "Diario Metafísico". Traduc. Félix del Hoyo. Edit. Guadarrama, Madrid, 1969.
- "Filosofía para un tiempo de crisis". Trad. Fabián García Prieto Buendía. Edit. Guadarrama, Madrid, 1971.
- "El misterio del ser". Trad. de María Eugenia Valentí. Ed. EDHASA, Barcelona, 1971.
- "La sabiduría en la edad técnica". Versión de Pedro Louna, Editora Nacional, Madrid, 1965.
- "La violación de la intimidad y el desaltecimiento de los valores". Ediciones del "Instituto de Formación Universitaria Colegio Mayor José Antonio. Madrid, 1965.
- "Existentialisme Chrétien", Autora: JEANNE DELBOURNE ROGER. Présentation pour Etienne Gilson. Edit. PLON, París, 1948.
- "La filosofía de Gabriel Marcel". Autor: GALLAGHER, Kenneth T. Traducción de Acacio Gutiérrez. Edit. RAZON Y FE. Madrid, 1968.

- MARITAIN, Jacques

- "Breve tratado acerca de la existencia y lo existente". Versión Castellana de Leandro de Ledesma-Desclés de Brouwer. Sebastián de Amorrotu e Hijos. Buenos Aires, 1949.

- "Ciencia y filosofía". Editorial TAURUS (Selecciones gráficas), Madrid, 1958.
- "Distinguir para unir ó Los grados del saber". Desclés - de Brouwer. Sebastián de Amorrortu e Hijos, Buenos Aires 1949.
- "Filosofía de la Historia". Prólogo y traducción de Jorge L. García Venturini y Eduardo K. Kraemer. Editorial Troquel. Buenos Aires, 1968.
- "Filosofía Moral" (Exámen histórico crítico de los grandes sistemas) Versión de Gonzalo González Mainar. Prólogo del Prof. José L. Arangúren. Edit. Morata (Castilla), Madrid, 1. 962.
- "Humanismo Integral", Traducción del Francés de Alfredo Mendizábal. Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1966.
- "La persona y el Bien Común", Club de Lectores. Buenos Aires, 1968.
- "L'Uomo e lo Stato". Edit. Vita e Pensiero. Milano, 1963.

- MOUNIER, Enmanuel

- "El afrontamiento cristiano". Traduc. de Inés Izquierdo. 2ª ed. Edit. Estela, Barcelona, 1968.
- "Fé cristiana y civilización". Versión castellana de Juan B. Lou. Editorial Tauro. Madrid, 1958.
- "Introducción a los existencialismos". Traducción de David Monserrat. Edit. Guadarrana, 2ª ed. Madrid, 1973.
- "Manifiesto al servicio del personalismo". Traducción de - Julio González Campos. Editorial Taurus. 4ª ed. Madrid, - 1. 976.

- "El Personalismo". Traduc. de Josep. M. Palacios. Edicions 62 (Miguza). Barcelona, 1964. Idem. de Editorial Eudeba, Buenos Aires, 1964.
- "Revolución personalista y comunitaria", Editorial ZERO. Bilbao, 1975.
- "Presencia de Mounier", versión de Mary Row. Préd. de Jorge Piquer, Edic. Nova Terra. Barcelona, 1966.
- "Personalismo obrero", de Carlos Díaz, 3ª ed. Carlos Díaz, 1971.
- "La pensée d'Emmanuel Mounier", de Candide Moix, Éditions du Seuil. París, 1960.
- SCHELER, Max
  - "Il Formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori", Ed. Fratelli Bocca, Editori. - Milano, 1944.

### 3. DE DOCTRINAS SOCIALES, ECONOMICAS Y POLITICAS

- BAAS, E. "Introducción crítica al marxismo", Edit. Nova Terra. Barcelona, 1963.
- BERDIAEV, Nicolás A. - "El cristianismo y el problema del comunismo". Colección Austral, Madrid, 1961.
- BURDEAU, Georges. "El Estado". Edit. Seminarios y Ediciones, S. A. Madrid, 1975.
- CALVEZ, J. Y. - "El pensamiento pontificio sobre el Bien Común". Edit. Euroamérica, Madrid, 1956.
- "Iglesia y sociedad económica". Edit. Mensajero. Bilbao, 1965.

- CAMPANELA, Tomasso. - "La ciudad del sol". En el volumen "Utopías del Renacimiento". Edic. Cultura Económica. México, 1941.
- GONZALEZ MORALEJO, R. - "El pensamiento pontificio sobre el bien común". Edit. Euroamérica. Madrid, 1956.
- LEBRET, Louis Joseph.
  - "Acción marcha hacia Dios". Edit. Estela (Ariel). Barcelona, 1967. 6ª ed. Colección Espiritualidad.
  - "Desarrollo, revolución solidaria". Con la colaboración de R. Delpant y M. F. Desbruyeres y con el concurso de Comité Católico contra el hambre y pro desarrollo". DESCLEE DE BROUWER. Bilbao, 1969. (Colección "Nuestro tiempo")
  - "Dinámica concreta del Desarrollo". Con la colaboración de Paul Borel y otros. Versión de María Luisa Medrano. HERDER, Barcelona, 1966.
  - "En el combate del mundo". En colaboración con Th. Suavet. 2ª ed. de Edit. Estela. Barcelona, 1964. (Colección "Espiritualidad")
  - "Principios para la acción". Trad. del equipo de Luis Vives Edit. Popular. Madrid, 1961.
  - "Suicidio o supervivencia en Occidente". Versión de Isidoro Larrauri, DESCLEE DE BROUWER. Colección "Nuestro tiempo". Bilbao, 1968.
- MAQUIAVELO, Nicolás. - "El príncipe". Edic. bilingüe italo-española. Universidad de Puerto Rico. Edic. Revista de Occidente. Madrid, 1955.

- MARCUSE, Herbert. - "El marxismo soviético". Alianza Editorial. 4ª ed. Madrid, 1975.
- "Razón y revolución". Alianza Editorial. Colección "El libro de bolsillo", nº 292. Madrid.
- MARIANA, Juan de - "Obras del Padre Juan de Mariana". Ediciones "Cia. Iberoamericana de Publicaciones", Madrid, 1930.
- MARX, Karl - "El Capital", Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.
- MARX, K. y ENGELS, F. - "Manifiesto Comunista". M. E. C. Buenos Aires, 1969.
- MESSNER, Johannes. "Bien Común. Fin y tarea de la sociedad". Trad. de Viktor Antolín. Edit. Euroamérica. Madrid, 1959.
- "La cuestión social". Trad. del alemán por Manuel Heredero Higuerras. 2ª ed. Rialp, Madrid, 1976.
- "Economía de mercado". DESCLEE DE BROUWER, Colección "Estudios sociales", Bilbao, 1968.
- "Ética social, política y económica a la luz del Derecho Natural". Rialp, Madrid, 1967.
- "La aventura de ser cristiano". Trad. del alemán por Rev. P. José Luis Albizu, O.F.M. Editorial Studium, Madrid, - 1965.
- MORO, Tomás - "Utopía". En el volumen "Utopías del Renacimiento", Edit. Cultura Económica, México, 1941.
- ORTEGA Y GASSET, Obras completas, Edic. Revista de Occidente. Madrid, 1957.

- PEREÑA, L. "Hacia una sociología del Bien Común". Edit. Euroamé-  
rica, Madrid, 1.955.
- ROMMEN, Heinrich. "El Estado en el pensamiento católico". Institu-  
to de Estudios Políticos, Madrid, 1.956.
- RUIZ-GIMENEZ CORTEZ, Joaquín.
  - "El Concilio Vaticano II y los derechos del hombre", Cuader-  
nos para el diálogo", Madrid, 1968.
  - "Fé y compromiso humano", Trinidad y Vida", Salamanca, -  
1.969.
  - "Introducción a la filosofía jurídica". 2ª ed. Epesa. Madrid,  
1.960.
- SAMPAY, Arturo. "Introducción a la teoría del Estado". Buenos Al-  
res, 1.951.
- SANCHEZ AGESTA, Luis.
  - "Los principios cristianos del orden político". Instituto de Es-  
tudios Políticos, Madrid, 1962.
- SCHUMPETER, J. "Capitalismo, socialismo y democracia". Edit. Agu-  
lar, Madrid, 1963.
- SUAREZ, Francisco. "Tratado de la Ley y de Dios legislador", Edit.  
Biblioteca Hispánica de Filosofía". Gredos, Madrid, 1960.
- TODOLI, J. "Moral, economía y humanismo". Instituto Social León  
XIII, Madrid, 1954.
- VAN GESTEL, C. "La doctrina social de la Iglesia", Edit. Herder.  
Barcelona, 1959.



- VILAIN, J. "La enseñanza social de la Iglesia", Aguilar, Madrid, 1957.
- VITO, Francesco. "L'economia a servizio dell'uomo". Edit. Vita e Pensiero. 2ª ed. Milano, 1945.
- VITORIA, Francisco. "Selecciones filosóficas", versión castellana del P. Getino, Madrid, 1933.
- WEBER, Max. "La ética protestante y el espíritu del capitalismo". Trad. de D. Luis Legaz y Lacambra, Edit. Península, Barcelona, 1969.

#### 4. DE FILOSOFIA JURIDICA

- DEL VECCHIO, Giorgio.
  - "Filosofía del Derecho", 9ª ed. Corregida y aumentada. Revisada por D. Luis Legaz y Lacambra, Edit. Bosch. Barcelona, 1974.
  - "El ideal de la Naturaleza Humana como método del Derecho". Reus. Madrid. (s. f.)
- LEGAZ Y LACAMBRA, Luis.
  - "Filosofía del Derecho", 3ª ed. Bosch. Barcelona, 1972.
  - "Humanismo, Estado y Derecho", Edit. Bosch. Barcelona, 1. 960.
  - "El derecho y el amor", Edit. Bosch. Barcelona, 1976.
  - "Estudios de doctrina jurídica y social". Bosch. Barcelona. 1940.

5. EN TORNO A LA CUESTION DE LA PLANIFICACION Y A LA EMPRE  
SA PUBLICA

- ALZOGARAY, Alvaro. "Las relaciones entre el gobierno y las empresas" en "ORIENTACION ECONOMICA", nº D. Cañacas 1963.
- BELL, Daniel. "El advenimiento de la sociedad post-industrial. Un intento de pragnosis social". Alianza Editorial, Madrid.
- BENZO MESTRE, F. "Equilibrio entre empresa pública y privada, - la empresa pública en España". Instituto de Estud. Fiscales. Madrid, 1973.
- CASELLI, L. "L'empresa pubblica nella economia di mercato", Editor Giuffrè, Milano, 1970.
- CORNA PELLEGRINI, G. "Impresa pubblica e privata quali strumenti di progresso económico e sociale", Vita e Pensiero. Milano, 1961.
- CHIRICO, Giulio. "Programezione economica e funzioni dell imprenditorialit publica". F. A. nº 11. Noviembre 1970.
- GAUDEMET, P. M. "La influencia de la política de planificación económica en el Derecho Público francés". Escuela Nacional de Administrac. Pública. Colección conferencias y Documentos. 1968.
- GORDILLO, A. "La planificación y el poder legislativo". En "Perspectivas del Derecho Público en la segunda mitad del siglo XX" Tomo III. I. E. A. I. Madrid, 1969.

- HAYEK, Friedrich A. Von. - "Camino de servidumbre". Traduc. del inglés por José Vergara. Alianza Editorial, Madrid, 1976.
- "Democracia, justicia y socialismo". Unión Editorial, Madrid, 1976.
- JUANES, José Angel. - "Aldous Huxley". Epesa. Colección "Grandes escritores contemporáneos", Madrid, 1971.
- KAISER, Joseph. - "Planificación" (Dos volúmenes) - Edición española de la obra alemana "Planung", preparada por GASPAR ARIÑO ORTIZ y ALFREDO GALLEGU ANABITARTE. Prefacio de LAUREANO LOPEZ RODO. Instituto de Estudios Administrativos. Madrid, 1974.  
De esta obra hemos seguido en especial los siguientes estudios:
  - Kaiser, Joseph. "Reflexiones filosóficas sobre la Planificación".
  - Sánchez Agesta, Luis. "Decisiones políticas de una planificación".
  - Peter Ipsen, Hans. "Cuestiones sobre un derecho de la Planificación económica".
  - FORSTHOFF, Ernst. "Sobre medios y métodos de la Planificación moderna".
  - GALLEGU ANABITARTE, Alfredo. "Plan y presupuesto como problema jurídico en España".
  - VON SIMSON, Werner. "La modificación del plan como problema jurídico".
  - PEREZ MORENO, Alfonso. "Consideraciones sobre el rango normativo de la Ley del Plan de Desarrollo".

- KUTTGEN, Arnold. "Misión, métodos, instrumentos de la actividad administrativa de Planificación".
- HIRSCH, Etienne. "Necesidad y dificultades de una Planificación internacional".
- OPHULS, Carl. "Los tratados constitutivos de las Comunidades Europeas como constitución y como plan".
- KNALL, Bruno. "Elaboración, ejecución y valoración de los planes de desarrollo en América Latina".
- POSER, Klaus. "Teoría económica y planificación en América Latina".
  
- MEILAN GIL, J.L. "Influencia de la planificación del desarrollo en la Administración Pública". D. A. nº 100. Abril, 1966.
- MEISTER, Albert. "¿Où va l'autogestion Yougoslave?". En "Homme et Société", nº 17. Juillet-septembre. París, 1970.
- OULES, Firmin. "Democracia y planificación económica". Edit. Mensajero. Bilbao, 1971.
- SANCHEZ AGESTA, Luis. "Iniciativa personal e intervención de los poderes públicos". Artículo en "Comentarios a la Mater et Magistra", Instituto Social León XIII. Madrid, 1964.
- "Planificación económica y régimen político". Revista de Administración Pública, nº 3. Madrid, 1950.
- "La antítesis del desarrollo. Constitución. Desarrollo. Planificación". Instituto de Estudios Políticos. Colección "Biblioteca de cuestiones actuales", Madrid, 1976.

- 000 -

- SANKIN, D. "La planificación de la actividad económico-productiva en las empresas industriales". Publicaciones Económicas" La Habana, 1964.
- TAMAYO, Ramón. "Una nueva estrategia para las empresas públicas en España". Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Hacienda, 1972.
- "Ecología y Desarrollo" "La polémica sobre los límites del crecimiento". Alianza Editorial, Madrid, 1977.



BIBLIOTECA